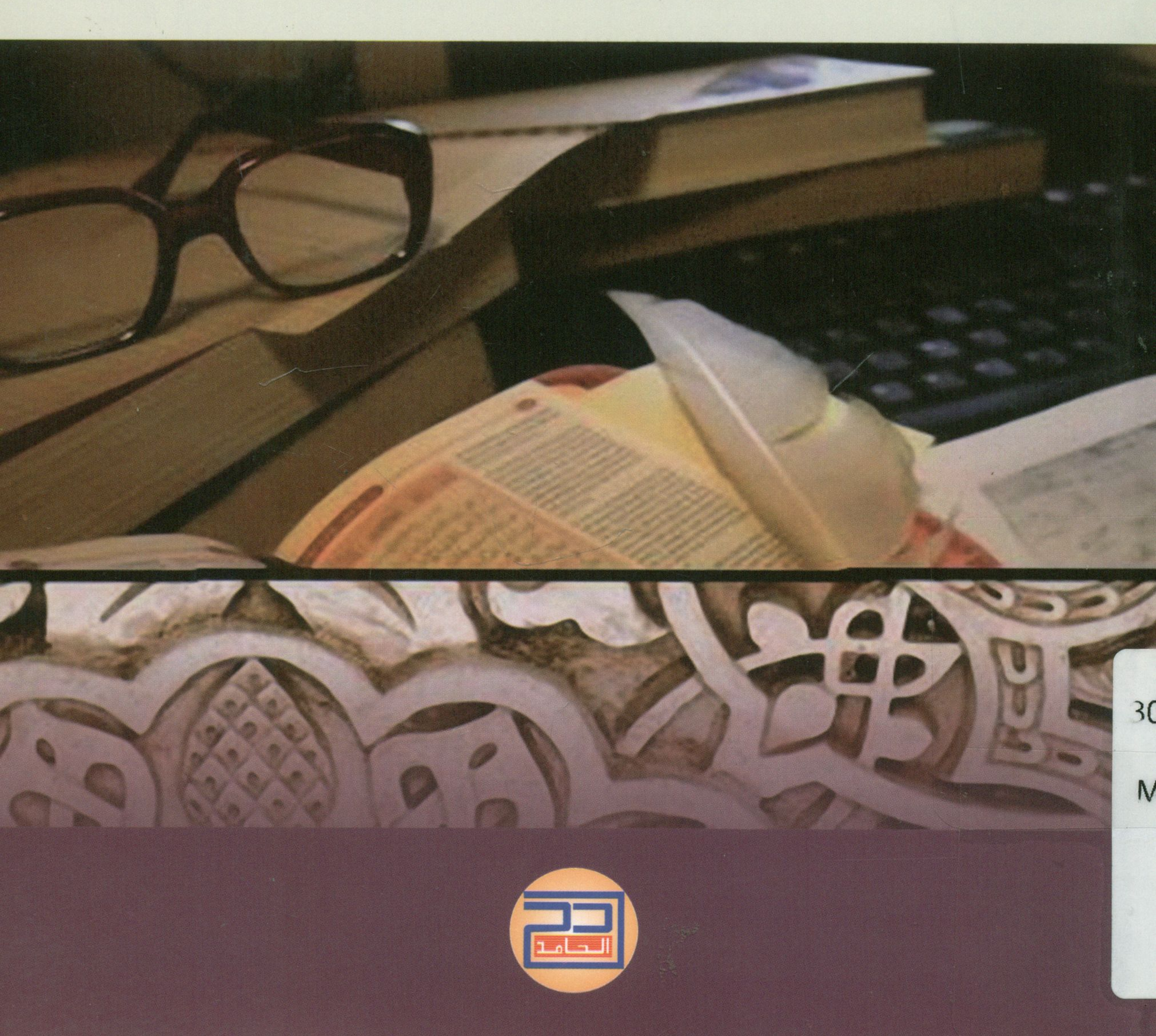
الهوية العربية في ظل العولمة

المهدي عثمان



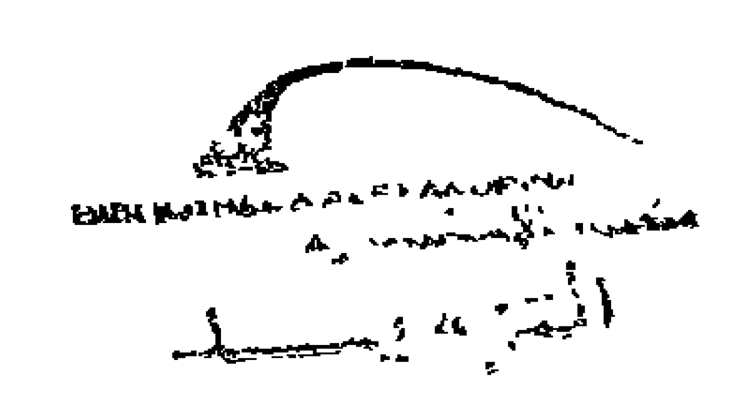


الهوية العربية

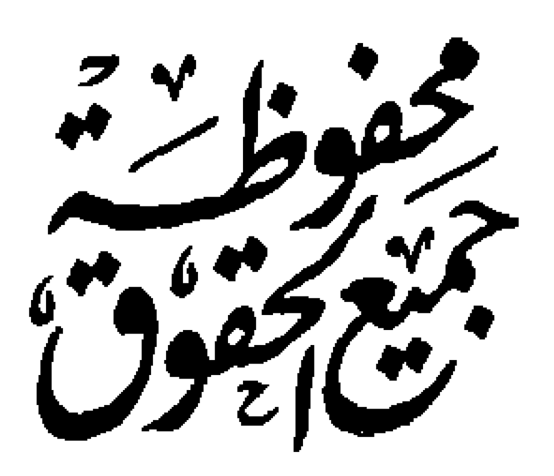
في ظل العولمة

الهوية العربية
في ظل العولمة

المهدي عثمان







رقـــم التصنيـــــــف : 306

المؤلف ومن هـــو في حكمه : المهدي عثمان.

عنـــوان الكتـــــاب : الهوية العربية في ظل العولمة.

رقـــم الإيـــداع : 2014/4/1960

الواصفـــــــات : الثقافة// العولمة//

بيـــانـــات الناشـــر : عمان – دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

(ردمك) ISBN 978-9957-32-832-0

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية.

الطبعة الأولى 2015-1436هـ



دار الحامد للنشر والتوزيع

الأردن - عمان - شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية

هاتف: 5231081 6 962+ فاكس: 5235594 6 962+

ص.ب. (366) الرمز البريدي: (11941) عمان – الأردن

www.daralhamed.net

E-mail : daralhamed@yahoo.com

الإهـــــــــداء

إلى صاحب كل فكر تقدّمي،

ضد الظلامية والتخلّف

إلى أدوارد سعيد

إلى أصدقائي تحت شمس الحقيقة

المحتويات

الفصل الثالث

مقدّمة أولى

وآلتْ الحرب الباردة إلى انبثاق القطب الواحد.

ومن النتائج الماديّة القابلة للمعاينة، سقوط جدار برلين الفاصـــل الإســـمنتي والعسكري والإيديولوجي بين الكتلتين الشيوعيّة والرأسماليّة.

تباعا أدّتْ النتائج إلى انبثاق معطيات سياسيّة و جغراسياســـية واقتصـــاديّة متعدّدة ومتباينة. فيما لمْ يتغيّر إلا القليل عربيا في الجغرافيا والسياسة.

بمعنى...

تغيّرت الحكومات والأنظمة والسياسات الاقتصادية غربا وشرقا، ولم ينظف للوضع العربي عـــدا المزيد مـــن الانحطاط والتخلف الاقتصادي والاستبـــــــداد السياسي. وحتّى المحاولات الجادة للتغيير في كلّ من الجزائـــر وفلســـطين، وقـــع الانقضاض عليها وإجهاضها. ليتواصل نفس الخطّ البياني الموازي للركود.

هوّ ركود تجلّى خاصة على مستوى "نظم الحكم" وطـــرق التـــداول علـــى السلطة. تبعه ارْتفاع مؤشّرات اتّساع الهوّة بيْن الطبقات.

بما يعني اضمحلال الطبقة الوسْطى التي كانت تلعب دور المحرار الطبقي.

وإنْ كان النظام الرأسمالي في دول المركز هو النتاج الطبيعـــي " للتـــراكم" الاقتصادي والفكري والعلمي...إلا أنه ــ بالمقابل ــ في بلدان الأطـــراف، كـــان مجرّد إسقاط على واقع لم يكن قدْ تهيّأ بعْد لمثل هذه النقلة.

هذا ما أدّى إلى اضطرابات وإخلالات في البناء الاجتماعي والاقتصادي.

هذه العوامل مجتمعة، ساهمتْ بطرق مباشرة وغيْر مباشرة في إنتاج مفهوم "النقْمة" أو "اليأس". وأدّى تباعا إلى ظهور حركات الإسلام السياســـي والحركـــات الأصوليّة المشبعة بالنقْمة على وضع الداخلي الذي يحيل إلى الشعور بالاضـــطهاد

والقهر إزاء ما تمارسه الدول العظمى ضدّ دول "ذات سيادة"، إضافة إلى ما تمارسه من ضغوطات على المنظمات الدوليّة للتحايل على الشرعيّة . مما يطرح أكثر من سؤال حول مصْداقيّة المنظمات الدوليّة ودورها. ومدى ملاءمة المفاهيم، على غرار " الحريّة " و " الديمقراطيّة " و" سيادة الدول " و " تقرير المصير ".. ملاءمتها للوضع الراهن.

بمعنى...

هل هيّ دقيقة، بحيْث يُجعل منها مفاهيم كونيّة وأزليّة وغيْر قابلة للتغيير والتعديل؟

أمْ هي مفاهيم قابلة للتمطيط والتعديل والتجميل، وفق الخصوصيات والأدوار ونظم الحكم؟

إنْ كان ذلك كذلك، (في كلتا الحالتيْن)... فأيّ دور يقوم به المثقّف إزاء دفاعه عنْ هذه القيم؟

ثمّ ما أدْرانا أنّ المثقّف من أدواره الدفاع عن مسائل لمْ تعدْ تعنيه البتّة، في ظلّ انتشار مفاهيم " موت الإيديولوجيا " و"الشعر ما بعد الإيديولوجيا" و"الفنّ للفنّ"..؟

فهل لم يعدْ من الضروريّ الحديث عنْ "الموقف" وعن "الالتزام" وعن "المثقّف العضوي"؟....

كلّها إشكاليات تسْتدعي إعادة وضْعها على طاولة التشْريح، وإخضاعها للمشْرط النقدي.

مقدّمة ثانية

منذ انهيار جدار برلين، كثّف النظام الرأسمالي من " إنتاج " المفاهيم.

وكثّفتْ دول الأطراف، من استْهلاكها لهذه المفاهيم والخوض فيها، دون أنْ تردّ عليها أو "تنتج" نظيرها أو ضدّها. بما يعني أنّ هذه الدول هيّ الأرض الخصبة لزراعة هذه المفاهيم وترويجها، بالمعنى الاقتصادي لمفهوم "الترويج".

إنها سوق الاستهلاك البضاعي للمفاهيم . على غرار " الحداثة " و"ما بعد الحداثة " و " الشرق الأوسط الكبير " و" الشرق الأوسط الجديد " و " والنظام العالمي الجديد " و " الإرهاب " و " محور الشرّ " و " العولمة " ....

كلّ هذه المفاهيم، ليْست شيئا آخر غير ميكانيزمات لتثْبيت المصالح.

المفارقة الأهمّ في هذا النتاج المفاهيمي، هو الكمّ الهائل من الطاقات السياسيّة والفكريّة والاقتصادية المتوفّرة لتحليل هذه المفاهيم ومناقشتها وإثارة الجدل حولها. في حين أننا ندرك أنها مفاهيم جاهزة للتطبيق ولا تحتمل النقاش، خاصة من دول العالم الثالث. لتكون النتيجة هيّ نفسها مع كلّ " المفاهيم ": إما قبول المفهوم بكلّ حيْثياته وفخاخه الإيديولوجيّة المشحونة برغبة السيطرة والاحتواء.

وإما رفضها تماما تحت ألوية الدفاع عن الهويّة أو المقوّمات الوطنيّة. وهذا الخيار يحصل نادرا، ومع دول قليلة.

مع الشقّ القابل للمفاهيم، يبدو أنه يمرّرها بأوعية " التطهير "، أي يقع التغافل عن خلفيات هذه المفاهيم وأهدافها بتعلّة أنّ الآخر/ الغربي لا يُنتج إلا المفاهيم التقدّميّة في خدْمة الإنسانيّة جمعاء.

وكأنّ تطبيقها على أرْض الواقع العربي يحوّل هذه الجغرافيا العربيّة إلى جغرافيا سياسيّة واقْتصاديّة وثقافيّة متقدّمة.

أمّا مع النتائج الرافضة، فإنّ الأمر يبْدو أكثر تعقيدا وبراغماتيّة. وهي نتائج يتبنّاها ويدافع عنها الفكر الأصولي المتزمّت، وبعض المثقّفين الراقصين في حلبة الدفاع عنْ الهويّة العربيّة الإسلاميّة، وتبْدو بعض المفاهيم المذكورة تُهدّد مباشرة مصالح بعض الطبقات أو القوى المُتمعّشة أو الأحزاب الحاكمة. رغْم ما تتوفّر عليْه هذه المفاهيم من مسائل يُمكن الأخذ بها على غرار مفاهيم " الحداثة " و "العولمة"...

وعشرات المفاهيم خيطتْ على قياس المصالح والمطامع الأمريكيّة والصهيونيّة العالميّة. وأمام اختلال موازين القوى، دعّمت السياسات الأمريكيّة المتتالية، وحليفتها التقليديّة إسرائيل غلاف الحماية، عبْر المنظمات الدوليّة المختلفة. دافعة إياها إلى سنّ القوانين والقرارات الضّاغطة على الدول الرافضة للهيْمنة.

وقدْ يصل بها الأمر إلى تشْغيل آلياتها العسكريّة لتقوم بالمهمّة نيابة عنْ المجتمع الدولي الذي لم يطلب منها ذلك. عل غرار ما حصل في الصومال تحت تسْمية " استْعادة الأمل " سنة 1992، وحماية أكراد العراق سنة 1991. دون أنْ ننسى اعتداءها على ليبيا في الثمانينات. وربّما يحصل مع سوريا أو إيران أو أيّ دولة أخرى لا تمْتثل للأهداف الأمريكيّة.

هذا دون أنْ ننسى جملة التشاريع الداخليّة ضدّ المهاجرين، ومنهم السود والمسلمين. والضغط على الجمعيات والمنظمات وحتّى التنصّت على المواطن الأمريكي، في أشهر فضيحة عرفتها حكومة " بوش "، بعد أن انتشرتْ فضيحة سجن أبو غريب، والسجون السريّة التي كانت تُديرها المخابرات الأمريكيّة على الأراضي الأوروبيّة، وفي أماكن متعدّدة من العالم.

وهي فضائح، ليْست أخطر من فضائح الفساد وتبْييض الأموال والاستبداد بالسلطة والقمع وإلجام أفواه المثقّفين داخل العالم العربي الغارق في وحْل التخلّف والفقر والأوبئة والديون...

هذا وذلك يطرح أكثر من سؤال عن الهيمنة والإرهاب والاستبداد و الديمقراطيّة و سيادة الدول أمام المثقف وأمام القوى التقدّميّة في العالم.

لهذا تناولنا أهمّ قانون مُثير للجدل في الولايات المتّحدة وخارجها، لما يعْنيه صراحة من إيضاح لشكل العلاقة الرابطة بيْن الولايات المتّحدة وإسرائيل.

إنه " القانون الأمريكي لمعاداة السّاميّة ".

والساميّة، وفق هذه القانون هم اليهود، أو إنْ شئنا الدقّة ليس إلا الشعب الإسرائيلي/ دولة إسرائيل الجغرافيّة.

بهذا أردنا رصْد جملة من المعطيات والأرقام والتواريخ المؤشّرة للوضْع الراهن المختلّ علميا.

لذلك نشْرح في كتابنا دواعي طرح ذلك القانون وأهدافه المستقبليّة، باعتباره ليس شيئا آخر غيْر اعتبار اليهود " شعب الله المختار "، وأنّ ما عداه ليسوا إلا بربرا وفق المفهوم الاستعماري "للبربر".

وبالرجوع إلى "يافطة" المحارق اليهوديّة (للهولوكوست)، وما صنعه هتلر باليهود، نفهم دواعي ظهور الدولة اليهوديّة وعلاقاتها بالأمريكيّة الأمّ. وعلاقتهما بالاستعمار الكولنيالي. هذا الاستعمار الذي كانتْ من تشْريعاته اغتصاب الأرض وطرد السكان الأصليين، أو سحقهم. كما حصل أثناء بناء "الإمبراطوريّة الأمريكيّة".

هذا وذاك يتزامن – أو هو من نتائجه – مع التراجع المطرد للحضارة العربيّة الإسلاميّة. على المستوى السياسي والاقتصادي والثقافي. وهذا ما سهّل تمرير المفاهيم الاستعمارية، وزرعها في التربة العربيّة أمام انتصار الإيديولوجيا الرأسماليّة وسقوط الدبّ السوفياتي، ليتتالى سقوط الإيديولوجيات الأخرى، لصالح النظام الرأسمالي الذي لا زال يمدّ أصابعه الأخطبوطيّة عبْر مفهوم "العولمة"، الذي

لم تتمكّن الأنظمة العربيّة من هضمه. فقابلته حينا بـــالرفض، وأخـــرى بالترحيـــب وثالثة بالفرز، واختيار ما تراه ملائما لها. ولم تؤدّي أيّ من هذه الخيـــارات إلـــى نتائج ملموسة. عدا مزيد إغراق هذه الدول في مشاكل إضافيّة، هيّ في غنى عنها، أمام مشاكلها المتراكمة، والتي ما زالتْ دون حلّ. مما عمّق أزمة الوضع العربـــي الراهن، المتأزّم أصلا.

إننا الآن وبكلّ هذه الموضوعات والنتائج المتشابكة والمعقّدة، ظهـــر علـــى السطح مفهوم "الإرهاب".

مفهوم تزامن مع جملة من الأحداث والوقائع الداخليّة والدوليّة، مما جعلنـــا لا نستطيع الإمساك بتعريف له. أو أننا لا نرغب في أنْ نجد له تعريفا. حتّـــى يبقـــى بإمكاننا أنْ نُلصق هذه التهمة إلى من نريد من الحركـــات الإســـلاميّة والجماعـــات الجهاديّة، وحتّى إلى من لا علاقة له بالدين أصلا. لقد صار هذه " المفهوم " يهـــدّد بالفعل مصالح الدول والجماعات في أخطر تحدّ يشْهده العالم. أمام عدوّ غيْر مرئيّ وغيْر قابل للتحديد، نظرا لتعدد ميكانيزماته و قدرته على التخفّي.

....

إنها اللحظة الراهنة.

الفصل الأول

معادات السامية: لعبة الدين والسياسة

الفصل الأول

معادات السامية: لعبة الدين والسياسة

الهولوكوست الجديد ضدّ العرب والمسلمين
قراءة في القانون الأمريكي لمعاداة السّاميّة

تصدير:

"المبدأ أنّ الولايات المتحدة تملك الحقّ في الإرهاب، والحق يستخدمه من يشتغلون وكلاء لها، ولا يهم من هم. وبما أنّ إسرائيل وكيل للولايات المتحدة، لذلك تملك حق الإرهاب".

نعوم تشومسكي:

هل من الممكن أن نذرف دمعة واحدة على اليهود الذين أُوقدتْ بهم أفران الحكومة النازيّة والعنصريّة؟ مثلما ذرفنا دموعا على ضحايا 11 سبتمبر؟

ثمّ من جعل تلك الحكومات نازيّة وعنصريّة؟ وهل هيّ كذلك فعلا؟ أليست تلك اليافطات التي ألصقت بالنظام الألماني وليدة من يملك حقّ أن يقرر ويحاكِم؟ بالمثل حوكمت القيادات في الشيلي وكوبا والعراق وكوريا الشمالية وايطاليا "الفاشيّة" وإيران.. وغيرها.

نحن إذن داخل علاقات الإنتاج الاقتصادي الميكانيكي Mécanique social والنتاج الثقافي Social organique

لذلك نحن نمثل تلك السوق التي تروج فيها و بها المفاهيم التي تنتجها علاقات الإنتاج المركبة.

إن الشعوب العربة ما زالت تكرر إنتاج الخطاب " الماضوي " مستعينة بأوامر تلك الحكومات، تحت إمرة الأسلحة الاقتصادية والديون والقرارات التي

تصدر عن المنظمات الدوليّة. فهل تصدّقون فعلا أنّ هيكلا أمميا بحجم منظمة الأمم المتحدة يعجز عن تنظيم مؤتمرات وندوات لتحديد لمفاهيم؟ هل فعلا عجزت هذه المنظمة عن تحديد مفهوم " الإرهاب "؟ رغم أنه من أيسر المفاهيم التي وقع إنتاجها وتداولها في علاقة بمفاهيم العنف " و " الحرب " و " التحرر " و " النضال ". أن يبقى مفهوم " الإرهاب " هلاميا وغير مقنن وقابلا للتمطيط والنقض والمراجعة..

أن يبقى كذلك يعني أن تبقى تعلات ومبررات التدخل السافر في قرارات الشعوب وشؤونها ومصائرها من قبل الولايات المتحدة التي ناقضت قوانين دستورها المنقح سنة 1897 المعروف باسم " إعلان الحقوق " وجاء فيه على لسان " توماس جيفرسون " سنة 1890 أن: " الحكم الذاتي حق لكل فرد ولكل جماعة من الناس"[1].

كما تناقض بالمثل ما ذهب إليه " روزفلت " في مؤتمر " الميثاق الأطلسي " سنة 1941 اثر نهاية لحرب العالميّة الأولى: فالميثاق مع " حق الشعوب كافة في اختيار نظام الحكم الذي يريدون أن يعيشوا في ظله ". دون أن ننسى مناقضة هذه الانتهاكات لكل قوانين وقرارات الشرعية الدولية، ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ففي إطار مفاهيم " العنف " و " القانون " و " الحق ".. تخول الولايات المتحدة لنفسها التدخل في الشؤون الداخلية للدول وشن الحروب وانتهاك سيادة الشعوب. ففي حين أن العنف " كل مبادرة تتدخل بصورة خطرة في حرية الآخر وتحاول أن تحرمه حرية التفكير والرأي والتقدير، وتنتهي خصوصا بتحويل الآخر إلى وسيلة أو أداة من مشروع يمتصّه من دون أن يعامل كعضو حرّ وكفء "[2] ففي حين أن العنف كذلك فإن الولايات المتحدة وابنتها الصهيونية تصنعان مفارقة غريبة تمكنهما من الوجود " شرعا " داخل المعقولية الدولية. فهما تنتجان العنف عند الآخر، أي لدى الفئات والأقليات والعصابات داخل دولة بعينها تكون مشروع

الإسقاط القادم، ثم تنتجان عنفا بتعلة الردّ على العنف. فعنفها إذن ردّ فعل، أي هـو عنف مضاد بمثل ما أنتجت من حركات موالية: دينية وحزبية وانفصاليّة.. كتنظيم القاعدة وبعض الفصائل الكردية والأحزاب العربية المعارضة (بعضها) والمليشيات في جنوب القارة الأمريكية والإفريقية.

نحن الآن أمام الحرج الذي وصل إليه "ماكس فيبر" في محاولته تحديد مفهوم الدولة باعتبار أنها " حقّ الاستئثار بممارسة العنف المـادي المشـروع"[3]، لنجـد عقلانيتها هذه قد أدركت المدخل الضروري للقانون باعتبار أنه " ما هو مشروع ".

فالدولة الأمريكية تستند إلى قانون ثابت تحركه وفق مصالحها متكئـة علـى مقولة "حقيقة من هو أقوى دائما هي الأجمل"، وغم أنها لا تجد حرجا في خرق تلك القوانين الدولية ما دامت هي الأقوى.

إن ما وقع إنتاجه من حقوق لفائدة الفرد والمجتمعات، تحول مساره وصـار يخضع لقانون العرض والطلب، أي مفهوم " المصلحة ". فالحضارة المعاصرة التي ما زالت قائمة على القمع والسيطرة وكبت الحريات.. همشت "الحق ".

"فالإنسان ذي البعد الواحد" حسب " ماركوز" هو الذي " استغنى عن الحريـة بوهم الحرية، وعن الحق خوفا من العنف "[4] فالحق المفتـرض لصـالح الحيـاة والحرية والمساواة والعدل والديمقراطية، تَحول وفْق ميكانيزمات متعـددة لصـالح "كرازماتية دول". إنها الولايات المتحدة وحقها فـي التـدخل العسـكري واسـقاط الحكومات وفرض الشروط دائما لصالح وكيلها الأهـم (ولـيس الأوحـد) الدولـة العبرية.

فمنذ حرب حزيران 1967 التي حطمت فيها اسرائيل القوات العربية، تأكـد بما لا يدع مجالا للشك الدور الذي يمكن أن تلعبه اسرائيل لصالح الولايات المتحدة. طالما أن الأولى مستهدفة في وجودها، في منطقة تنبض بالنعرة القومية والحركات الإسلامية " فكانت حرب العام 1967 خطوة كبيرة إلى الأمـام، عنـدما أظهـرت

اسرائيل قوتها وقدرتها على التعاطي مع القوميين الراديكاليين في العالم الثالـــث"[5]
لذلك – وربما قبل ذلك بكثير – بدأ الدعم اللوجستي (عسكريا وتقنيا وماليا) للكيـــان الصهيوني باعتباره قاعدة خلفية للمصالح الأمريكية في أغنى منطقة بالذهب الأسود وأكثرها أهمية استراتيجية. ولم تتوان الولايات المتحدة عن رفع حق الفيتو ضد كل القرارات الأممية المنددة بإسرائيل والداعية لها بتطبيق الشرعية الدولية.

أ- 11 سبتمبر... المنعرَج:

مثل هذا الحدث بؤرة نوعية لسحب الأحـــداث إلـــى الخـــارج.. أي لجعـــل التفاعلات والصراعات عالية ومباشراتية، وليست مخابراتية فقط. ولم يخف علـــى أحد ضلوع المخابرات الأمريكية في هذا الحدث (11 سبتمبر) رغـــم أن البيـــادق التي نفذت، ربما تكون " إسلامية " أو " إسلاموية " أو " إرهابية " أو " أصـــولية " أو...

فكل ما كان يحف بالحدث يوحي بأن أطرافا خفية ساهمت في وقوع الحـــدث وساهمت أيضا في إبراز " الإرهاب " كخطر يجب مقاومته والقضاء عليه وتتبعـــه، و ما " الإرهاب " هنا إلا الإسلام والعرب في مرحلة ثانية، أو ربما هما معـــا فـــي خانة واحدة.

فقد أثبتت الأحداث التاريخية المتتابعة أن العرب كلما يئسوا مـــن حكومـــاتهم ومن الحصول على حقوقهم وحرياتهم السياسية والمدنية.. ينزاحون إلى الخطـــاب الماضوي بتياراته الإسلامية المتعددة.

إذن مثل 11 سبتمبر الذريعة الأجمل للولايات المتحدة لدفع كلابها المدربـــة وجنودها وطائراتها العسكرية وبوارجها وعملائها لغـــزو العـــراق تمهيـــدا لنشـــر مشروع " الشرق الأوسط الكبير " فـــي مراحـــل تاليـــة ومتتاليـــة. والأغـــرب أن الحكومات العربية والعملاء والمثقفين تعمدوا نسيان أنّ المشـــروع مطـــروح منـــذ 1941.. نعم منذ ذلك التاريخ من شهر جانفي. فقـــد صـــرح " وايزمـــان " أمـــام مجموعة من السياسيين الإنجليز: " إن المسافات في أرض إسرائيل أقصـــر، فهـــم

(اليهود) سينقلون العرب فقط إلى العراق أو شرق الأردن"[6] ودعم هذا القول "اسحاق غرينباوم" سنة 1948 والذي أصبح وزيرا للداخلية في دولة اسرائيل: "هناك مصلحة عربية في تأييد الترنسفير ** وهي تكمن في زيادة سكان العراق بالمزيد من العرب"[7] وما دام العراق قد صار دولة قائمة الذات ومهابة عسكريا وباعتباره أحد أهم معاقل القوميين.. فإنه لا بدّ من خلق الظروف الدراماتيكية/ المصطنعة لتحقيق هذا الحلم الذي طرح منذ 1948 حيث دعى "غرينباوم": "بالإمكان مثلا أن نخلق بصورة اصطناعية ظروفا في العراق تجذب العرب من فلسطين للهجرة إلى هناك، فلا أرى في ذلك أي إثم أو جريمة"[8].

لا حظوا كيف يملك اليهود تلك القدرة الغريبة على لتخطيط والثبات على "المبدأ"، وهو يشابه ما يتوفر عليه العرب من غباء وقدرة على دسّ الرأس في التراب.

إن تداعيات 11 سبتمبر كانت أخطر من مجرد غضب دولة عظمى على دول أضعف.. وإنما تجاوز ذلك إلى عودة الاستعمار التقليدي بعد ما كنا غير منزعجين من أشكال الاستعمار الأخرى. وما ينجر عن عودة هذا الاستعمار من إعادة خلق تقسيمات جغراسياسية (العراق مثلا) وإسقاط حكومات (العراق- أفغانستان – في انتظار سوريا وإيران..) وبناء دول أخرى موالية، تنضاف "للوكلاء" والتابعين للولايات المتحدة. هذا دون أن ننسى ما يحف بما يسمى "الثورات" العربية من شكوك حول مدى نسبة هذه الثورات للشعوب المنتفضة. وهل أن الأيادي الأمريكية غير موجودة في هذا الحراك.

فالعراق من أهم الدول القومية الراديكالية التي تمثل خطرا على اسرائيل وعلى مشروعها الصهيوني، دون أن ننسى ظهور بوادر أطماع عراقية للبحث عن مجال حيوي يمكنه من مدّ نفوذه على أهم مخزون استراتيجي للنفط في العالم من خلال غزوه للكويت. وبسقوط العراق تجد سوريا نفسها بين فكي كماشة الجيوش الأمريكية المتمترسة في العراق، والكيان الاسرائيلي، مع وجود دولة هشة أمنيا وسياسيا تتمثل في لبنان.

وهو ما سيجعل الهدف الموالي للأطماع الاستعمارية " الحداثية " هي سوريا. وستترك ايران كآخر نقطة في جدول الأعمال، باعتبار قوتها الإيديولوجية ووجود عديد الأطراف الموالية لها في المنطقة، كحزب الله والفصائل الشيعية في كامل المنطقة، دون أن ننسى امتدادها في العراق. في الأثناء تمارس الحكومة الأمريكية بدفع من اللوبي الصهيوني وشركات النفط والسلاح ضغوطا على الحكومات العربية الأخرى لإملاء شروطها الاقتصادية والسياسية والتعليمية..

كل هذه الأحداث مُضافة إليها تنازلات مجحفة للمفاوضين الفلسطينيين حول قضايا اللاجئين والمستوطنات والأمن والحدود بدفع من بعض الحكومات العربية.. ساهمت في تفشّي الغضب الشعبي العام وازدادت نقمة المثقف والنخب السياسيّة التقدمية، التي لم تستطع حتما أن تغيّر مواقف حكوماتها ولو قليلا، فصبّت جام غضبها على الحكومات الأمريكية المتتالية وعلى اسرائيل والقوى الإمبريالية، مما زاد في تعميق الوعي بالقضيّة الفلسطينيّة والقضايا العربية والمخاطر التي تحدّق "بالأمة". خاصة وأنّ المثقف العربي بات يتوجّه إلى الآخر الغربي عبر وسائل الإعلام العربية والغربية (يمكن مثلا دراسة تأثير قناة الجزيرة القطرية على تفتح وعي المثقف العربي) معولا على تفهم المثقف/ الآخر، وعلى جيل جديد من الإعلاميين المتشبعين بالمبادئ الحقوقية. وإن كان البعض من الغربيين دافعوا عن القضايا العربية أكثر من العرب أنفسهم. مما ولّد بذرة وعي في المجتمعات الغربية، وصارت اسرائيل – تبعا لذلك – تُصنّف كأكثر الدول إرهابا وأكثرها خطرا على الأمن العالمي، في أكثر استفتاء مثير للجدل في فرنسا.

ب- قانون حماية اسرائيل:

في الدورة 108 لانعقاده وفي جلسته الثانية، وافق الكنغرس الأمريكي على قانون حماية اسرائيل لعام 2004. ويبدو جليا في حيثيات هذا الإصدار التركيز على الصهيونية باعتبارها من يمثّل " الساميّة ". وجاء هذا القانون مُتضمنا لستّ مواد يمكن سردها كالتالي:

المادة الأولى:

"يمكن أن نطلق على هذا القانون، قانون لتعقب السامية عالميا لعام 2004"[9].

المادة الثانية: [حيثيات إصدار هذا القانون]

وفيه سرد لبعض الأحداث التاريخية التي وقعت ضدّ أهداف دينية أو بشرية يهودية، انطلاقا من سنة 2002. حيث تمّت إذاعة مسلسل "فارس بلا جواد"، مُنضافة له بعض الوقائع الأخرى والتي سنأتي على ذكرها لاحقا.

المادة الثالثة:

وفيها أن الولايات المتحدة يجب أن: "توثّق وتتابع عن كثب القوانين والحركات المعادية للسامية في أنحاء العالم"[10] بمساعدة المنظمات الدولية، مثل منظمة الأمن والتعاون في أوروبا والإتحاد الأوروبي والأمم المتحدة وحتى سفارات الولايات المتحدة في كافة أنحاء العالم.

المادة الرابعة:

وفيها أن الخارجية الأمريكية، مطالبة بأن تقدم في أجل أقصاه 15 نوفمبر من كل سنة التقارير اللازمة عن الأفعال وردود الأفعال، عن الأعمال المعادية للسامية في كل أنحاء العالم.

هذه التقارير تقدم إلى لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ، وكذلك إلى لجنة العلاقات الدولية في البرلمان. وهذا التاريخ (15 نوفمبر) سيكون تاريخا سنويا لتقديم التقارير والنشرات عن الأعمال. ووفقها يقع تحديد المعونات وتعديلها وحذفها، وكذلك شكل العلاقات الخارجية مع الدول. لذلك وقع تعديل قانون المساعدات الخارجية لسنة 1961.

المادة الخامسة:

وتتناول شكل المكتب المخصص لمراقبة معادات السامية، وفيه: تأسيس المكتب – رئاسة المكتب – تعيين رئيس المكتب – أهداف المكتب – الاستشارات.

ومن أهداف المكتب الموجود بمقر وزارة الخارجية، ويعين رئيسه وزير الخارجية:

"مراقبة ومكافحة الأفعال المعادية للسامية، وكذلك التحريض المعادي للسامية الذي يظهر في الدول الأجنبية"[11].

المادة السادسة:

وفي تعديل لبعض القوانين واللوائح الأمريكية، لتتماشى مع القانون الجديد. خاصة فيما يتعلق بالمساعدات الخارجية ـــ وطبعا ـــ بوضع الدول على لائحة الدول الراعية للإرهاب.

إن هذا القانون فيه من الخطورة ما يخول للولايات المتحدة " الحق " في تتبع وإيقاف وملاحقة أي مواطن أو مبدع في أي مكان من العالم. في المطارات والشوارع وحتى في دولهم الأصلية، ومحاكمته. تساعدها على ذلك المنظمات الأوروبية والدولية وبعض الحكومات العربية التي بدأت في تطبيق لوائح هذا الدستور، خاصة على المثقفين.

وكلنا سمع بالضجة التي أحدثها مسلسل "فارس بلا جواد" و "الشتات" وتهربت أغلب القنوات العربية من بثهما.

مع العلم أن هذا القانون لا يستثني الحكومات والدول، لأنه يدون أفعالها وأقوالها – وكذلك – ردود أفعالها على الأفعال والأقوال المعادية للسامية التي تحدث على أرضها. هذا طبعا تمهيدا لعرض هذا المشروع – لاحقا – على المنظمات الدولية لتبنيه، ولما لا يصبح قانونا دوليا إجباريا يعاقب على مخالفته وإمكانية ملاحقته كمجرم حرب أو إسقاط الحكومة الداعية لمعاداة السامية. يكون

ذلك بعد أن تُجبر الدول – ومنها العربية بالأساس – على تبنيه، بتعلة أنها تصبّ في خانة حقوق الإنسان والمعتقد وحوارات الحضارات. مع العلم أن الإنسان " محل الحماية، هو الإنسان مجردا من فكرة انتمائه لجنسية من الجنسيات أو لجنس من الأجناس أو لحالة من الحالات "[12].

غير أن هذا القانون جاء حاميا لجنسية صهيونية ودين يهودي، وإن كانت أغلب الشعوب العربية (وهي محل حديثنا الآن) ليس لها ذلك العداء التاريخي لليهودية باعتبارها من الديانات المُنزّلة، ولا مع المسيحية كذلك. غير أن الخلط الحاصل أمام دراماتيكية الأحداث الواقعة وامتزاج كل ما حصل (الحروب الصليبية) ويحصل في المنطقة وفي فلسطين.. جعل اليهودية صنو النازيّة.

ولنلاحظ أنّ قانون معاداة السامية جاء تحديدا لحماية الدولة الصهيونية، وليس الدين اليهودي، ولا أي ديانة أخرى أو شعب آخر أو أقلية ما (الأكراد – الدرز – اليزيدية – الهنود لحمر...).

وكأن السامية لا تعني فيما تعنيه المسلمين والمسيحيين. فلم يعد الآن هناك مجال لمعاداة السامية، لأن أمريكا ستكون متيقظة.

هكذا صرح جورج بوش الابن أثناء توقيعه على القانون سيء الذكر.

ج- الهولوكوست ضد العرب والمسلمين:

جاء في النقطة الثانية من المادة الثانية من القانون: "صرّح رئيس الوزراء السابق مهاتير محمد في " بوتراجيا " بماليزيا في 16 أكتوبر، أمام 57 من القادة الوطنيين المجتمعين في مؤتمر منظمة المؤتمر الإسلامي أن اليهود يحكمون العالم بالوكالة"[13]. وقال أن 3.1 مليار مسلم " لا يمكن هزيمتهم بحفنة ملايين من اليهود"[14].

لاحظوا كيف يمكن أن يحاكم أحدهم بتهمة الإصداح بالحقيقة، في ظل عالم يضج بالشعارات الحقوقية. وكأن ما يصدر يوميا من أدبيات وشعارات ضد العرب

والمسلمين لا علاقة له أصلا بمعاداة السامية (الصور المسيئة للرسول محمد أو تصريحات بابا الفاتيكان أو..).

أليس غريبا أن تعمد الولايات المتحدة في هذا القانون إلى وضع القول على نفس سدّة الفعل؟ بمعنى أن ما تأتيه إسرائيل من أفعال وحشية ضدّ الإنسانية والحياة.. هي أفعال موازية تماما للقول الصادر عن المثقفين، وحتى المواطنين العاديين. فما الذي يعنيه قول مهاتير محمد أمام غزو لبنان وعشرات المجازر في فلسطين واستهداف المدنيين واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا و..و.. إضافة للأعمال اللاإنسانية والعنصرية التي تمارس يوميا من حصار واغتصاب للنساء والأراضي والممتلكات..

كما ورد بنفس النقطة الثانية من القانون ما يلي:

"في سانت بترسبورغ بروسيا قام مخربون في لخامس عشر من فبراير 2004، بانتهاك حرمة نحو خمسين من المقابر اليهودية ورسم الصليب المعقوف على شواهد القبور وحفر الشعارات المعادية للسامية"[15].

وقد تكرر هذا التصرف في "تورنتو" بكندا. وقد أفرده القانون بنقطة خاصة. لنفهم تبعا لذلك مدى الكراهية التي أصبح يكنها العالم لليهود ولإسرائيل، من كندا إلى روسيا و من جنوب إفريقيا إلى هولندا.

ثم أي حرج في رسم الصليب المعقوف على شواهد القبور اليهودية؟ أليست النازية حليفة الصهيونية؟ لم يعد خافيا على أحد اليوم، أن الصهيونية موّلت الأحزاب النازية التي خدمت مصالحها بامتياز، ولم تكن فكرة المحارق وغرف الغاز غير نكت تُعرّض للتنكيل كل من يشك في صحتها من "دافيد ايرفينج" إلى الكاتب النمساوي " جيرو هونسيك " الذي حُكم عليه بالسجن 18 شهرا بسبب المقالات التي كان ينشرها بمجلة " هيلت " والتي نفى فيها وجود غرف الغاز في معسكرات الاعتقال النازية، هذا إضافة للمؤرخ الفرنسي "هنري

روك" الذي مُنع من مناقشة رسالته في الدكتوراه في جامعة " نانت" سنة 1977 بسبب نفيه للمحرقة، دون أن ننسى طبعا "روجي غارودي".

لا أحد بإمكانه أن ينفي حصول حالات تعذيب وإعدام وقتل في المعتقلات النازية، بمثل ما حصل ويحصل في المعتقلات الأمريكية (باغراوند – أبو غريب – غوانتانامو..) والصهيونية، وفي كل الدول التي خاضت وتخوض حروبا. مع ذلك لا يمكن القبول بذلك الرقم المهول من اليهود الذين قضوا نحبهم في المعتقلات، وليس غرف الغاز والمحارق.

وقد أثبت "راسينيه" بالمثل، أن المحارق كانت موجودة في المعسكرات النازية، وكان وجودها بغاية حرق جثث الجنود والمعتقَلين، مخافة الأوبئة المنتشرة عصرئذ. وبالمثل كانت هذه المحارق منتشرة في كل دول شمال أوربا التي تعتنق البروتستانتية. أما غرف الغاز فكانت موجودة للغرض نفسه، بمعنى أن تُدخَل كل ملابس وأدوات الجنود العائدين من المعارك داخلها لتطهيرها.

إن الأهم من كل ذلك أن الحركة الصهيونية لم يكن يعنيها لا اليهود ولا معتنق اليهودية، بقدر ما كان يعنيها أرض فلسطين. لذلك دخلت في صفقات مع الحركات النازية نفسها. فقد ثبت أن النازيين تسلموا عام 1929 مبلغ 10 ملايين دولار من بنك "مندلسون اندكومباني" الصهيوني بأمستردام، كما تلقى النازيون أيضا عام 1931 مبلغ 15 مليون دولار. هذا وتم سنة 1933 إرسال مبلغ 126 مليون دولار إلى هتلر بمجرد وصوله إلى السلطة[16].

أما النقطة الثالثة من المادة الثانية، فقط جاءت راصدة لأفعال العرب والمسلمين المعادية للسامية: "لوحظ أن الأنماط الحديثة والقديمة المعادية للسامية في ازدياد مستمر من خلال جهات النشر الحكومية في مصر ودول عربية أخرى"[17].

إننا الآن أمام " النظام العالمي الجديد " في أهم خصوصياته الثقافية والسياسية. إننا بحق أمام تراجع مخجل عن المبادئ والقيم الإنسانية، وعن الحقوق

التي خلقتها تراكمات متنوعة ومختلفة، وذهب ضحيتها الملايين من المناضلين والحقوقيين.

اليوم مطالبون بالتنازل عن حرية الكلام وحرية الصحافة وحرية التنقل وحريات عديدة أخرى..

لقد صار بالإمكان لأجهزة القمع والرقابة والمراقبة، أن تضع تحت المجهر أي مواطن أو جهة أو جمعية.. وتراقب الأموال والمواقف والتحركات وكل ما هو معاد للسامية/ الصهيونية.

أما الأفعال المعادية للسامية فقد حددها القانون الأمريكي سيء الذكر كالتالي: " أعمال العنف البدني ضد أو التحرش باليهود وأعمال العنف والتخريب لمؤسسات المجتمع اليهودي كالمدارس والمعابد والمقابر التي حدثت في كل بلد"(18) بذلك من يرمي حجرا على قوات الاحتلال العنصرية متهم بمعاداته للسامية. فما بالك بحركات المقاومة الإسلامية (حماس ـ الجهاد ـ حزب الله..) وهي كلها مصنّفة في القائمة الأمريكية للحركات الإرهابية. ولا ينفع حتى وصول أحدها إلى السلطة بإجماع شعبها (حماس).

ولو قَدّر لنا اليوم أن نُصدر قانونا مُشابها لهذا، ومعاديا للسامية أيضا، فإنه سيكون متضمنا لأعمال وجهت ضدنا بعيدة كل البعد عن العنف البدني والتحرش وتخريب المؤسسات والمساجد والمنازل.. ببساطة لأن كل ما موجه ضد كيانات هذه الشعوب العربية والإسلامية لا يقل عن الاحتلال والقمع وإسقاط الحكومات وتغيير الحدود واغتصاب الأراضي وطرد الشعوب من أراضيها.

فماذا يسمى طرد أهالي 531 مدينة وقرية فلسطينية من أراضيهم وديارهم سنة 1948؟

ماذا يسمى المذابح الـ 17 التي حصلت قبل الانتداب، وتضاعف عددها بعد ذلك؟

ماذا يسمى احتلال لبنان سنة 1982 وقمع شعبه والتنكيل بالأبرياء؟

ماذا يسمى قصف القرى والمخيمات بالنابالم والأسلحة المحرمة دوليا؟

ماذا يسمى الإجرام الأمريكي في أفغانستان والصومال والعراق والسودان وليبيا و..و..

لن تكفي الوثائق ولا الملفات لرصد الإجرام الصهيوني المدعوم بالدولة الراعية للإرهاب وعملائها من القادة العرب البيادق.

جيوش موزعة في البحار والمحيطات وفي القواعد العسكرية بالدول العربية.. ألسنا اليوم في " غيتوات " يحيط بنا اليهود من جهة والجيوش الأمريكية من جهة أخرى وحكوماتنا المتخلفة والمستكينة بقية الجهات.. فإلى أين المفرّ؟

إذن، أي غباء هذا الذي تطالبون به " الغفران " للألمان على مجازر لم يرتكبوها؟ وهل أن الآلاف الذين قضوا نحبهم (إن كان صحيحا) يساوي ما حصدته الآليات الإسرائيلية والأمريكية في فلسطين والعراق؟

فهل سيعتذر الأمريكان عن المجازر التي ارتكبوها في حق " هيروشيما" و "ناجازاكي" باليابان؟ وقصفها لليبيا؟ واحتلالها للصومال؟ وتخريبها للعراق؟ ودخولها لبنان؟ و..

بالطبع لا.. طالما أن من يُقتلون ويموتون ليسوا سوى حيوانات وفقراء وهمّج وبربر..لا يستحقون الحياة، إنهم يُفرّخون الإرهاب والعنف.

ألم يقل موشي ديان قبل 37 عاما من الآن: "إن على الفلسطينيين أن يعيشوا كالكلاب، ومن لا يعجبه يرحل، وسنرى نتيجة هذه العملية "[19].

آخر ما يقال:

تذكروا جيدا أن هذا القانون المعادي للسامية، قانون يدعم " النظام العالمي الجديد/ النظام الاستعماري الجديد " وكذلك " مشروع الشرق الأوسط الجديد/

الشرق الأوسط الذليل ".. إلخ من اليافطات الإمبريالية الحداثية، و بالتالي فهو يمهد للهيمنة الأمريكية والإسرائيلية، تحسبا لنهوض القطب الأوروبي والمارد الصيني وكذلك لقطع الطريق على الحركات الإسلامية التي بدأت تجد طريقها إلى الجماهير المسحوقة.

فالولايات المتحدة لا يمكن أن تتخلى عن حليفتها الأولى/ إسرائيل.. فهي حديقتها الخلفية وثكنتها وعينها ويدها الممتدة إلى أعناق المتمرّدين والمناهضين والرفضاويين..

" تذكروا أخيرا أن ما تفعله إسرائيل، تفعله بموافقة الولايات المتحدة التي تقدم المساعدة والدعم إلى جانب الموافقة في العادة "[20].

فهل يستوعب العرب الدرس؟ أم ينظرون تطبيق كل المشاريع الإمبريالية والاستعمارية على مؤخراتنا ورقابنا؟

الفصل الثاني

السيادة والهوية
في ظل العولمة

الفصل الثاني

السيادة والهوية في ظل العولمة

1- السيادة كمفهوم سيادي

"إن السيادة تُسْتمدّ من الشعب (..) بيد أنه كثيرا ما يُساء استخدام هذا المبدأ. ففي بعض الحالات تَسْتخدم البلدان القويّة حقّها المزعوم في السيادة مصلّت على رقاب البلدان الضعيفة".

لجنة "إدارة شؤون المجتمع العالمي":

إنّ الحديث عن السيادة، حديث عن أحد المفاهيم الكبرى/ الجوهريّة في القوانين الدوليّة، وفي السياسة العالميّة.

غيْر أنّ الحديثَ عن " السيادة "، ووضْع هذا المفهوم على طاولة التشْريح، يتطلّب سحب مفاهيم أخرى إلى المخبر النظري للاستعانة بها على مقاربة معاني "السيادة" وشروطها.

ولعلّنا لا نُجانب الصواب حين نسْتدعي مفهوم " الحريّة " كأحد المفاهيم الجوهريّة الحاضرة بكثافة ـ الآن ـ في ظلّ ما يشوب السياسة الدوليّة من فوضى وارْتباك، جعل مفهوم " الحريّة " محلّ شكّ وإعادة مراجعة... مراجعته كمفهوم، أو كتطبيق.و هذا الشكّ دعّم شكوكا أخرى في مصداقيّة المبادئ الإنسانية التي تنادي بها المنظمات الدوليّة التي لم تعدْ قادرة على حمايتها.وهو ما مهّد الطريق لانتهاك سيادة الدول، من قبل دول أخرى ذات سيادة بحثا عن مصالح اقتصاديّة وسياسيّة.

من منطلقنا هذا سنتعرّض للحريّة لدى الفرد، وعلاقة هذا الأخير بالدولة والقانون. ثمّ نتطرّق لمفهوم " السيادة " من حيث شروطها، ومطابقة هذا المفهوم مع الواقع الدولي الراهن. دون أنْ نتغافل عن الدواعي التي تجعل من الدفاع عن الوطن أمرا واجبا وحتميا... إنها " ثقافة المقاومة "، كفكر يقوم على الاستعداد

للتضحية من أجل سيادة الوطن، بعد أنْ كنا أعددنا المـــواطن وســلّحناه بمفـــاهيم "الوطنيّة" و "التسامح" و "الاعتراف بالآخر".

كل ذلك في سياق الانتباه للخطر الذي يترصد بالعالم العربي الإسلامي منـــذ بداية الاستعمار الكولنيالي، وتواصل إلى الآن متخذا أشكالا أخرى، و ميكانيزمـــات مختلفة ومتغيرة.

وقد استطاع العالم الغربي مدعوما بنظرياته الرأسمالية و الإمبريالية العالمية والصهيونية أيضا.. استطاع أن ينتج فكرا يوظفه للسيطرة على الآخر وعلى ثرواته ومدخراته. لذلك سعت تلك القوى إلى ضرب هوية تلك الشعوب ومساعدة تيـــارات وأحزاب وميليشيات وحتى أنظمة للتشكيك في تلك الهويات وتشـــويهها وضـــربها. حتى يمهد الطريق لانتشار الفكر الرأسمالي الذي قوامه السيطرة والنهـــب. لـــذلك جاءت العولمة كـــــ" إيديولوجيا" ساعدت وتساعد على تحقيق تلك الأهداف.

أ- الحريّة أولا:

في البدء كانت الكلمة... كان الكلام... وكان اللسان...

واللسان ليس كما شاع تعريفه بيننا على أنه تلك القطعة من اللحم الزائدة التي تلغّ في الأفواه.

فاللسان هو مجموع العلامات والروابط المكوّنة للكلام. فهـــو متعـــال عـــن الأفراد لأنه من إنتاج المجتمع. في حين أنّ الكلام هوّ الاستعمال الفـــردي للســـان والمتمثّل في اختيار الفرد لمجموعة من العناصر، وربطها وفق علامـــات فكريّـــة واجتماعيّة ونفسيّة.

فإذا سلّمنا بالأهميّة الكبرى التي للدراسات اللسانيّة المعاصرة في الكشف عن طبيعة اللغة واللسان، وتعيين وظائفهما بما جعل هذا التوجّه الجديد مؤشـــرا علـــى حدوث ثورة كوبارنيكيّة في معالجة مسألة اللغة... فإنه لا يترتّب عن هذا التســـليم الإقرار بأنّ اللسانيات (علم اللغة) قد تمكّنت فعلا من استنفاذ ما يجب أنْ يقال عـــن

هذا الذي أعتبر به الإنسان إنسانا، منذ أنْ أعلن فلاسفة الإغريق عن حقيقة الإنسان باعتباره كائن اللوغوس (كائن عاقل). بمعنى أنّ الإنسان هوّ الكائن الوحيد المتمتّع بصفته تلك. حتّى وإنْ أثبتت اللسانيات أنّ بعض الحيوانات التي تعيش في مجموعات لها لغتها الخاصة (النمل.. النحل..)

ولعلّ المنعطف الذي شكّلته البحوث اللسانيّة السوساريّة وما بعد السوساريّة، والذي سمح لها بإنتاج قول مخصّص على الألسن البشريّة، قد كان في نفس الوقت منطلقا لمحاولة البلوغ بهذا القول إلى مستوى الحقيقة العلميّة.

وباتّخاذ موقف نقديّ إزاء بعض مبادئه النظريّة، وصياغته الإبستمولوجيّة إلى ما صاحبه من صمت وما لازمه من آليات إقصاء واستبعاد وتهميش.

وإذا مثّلت اللسانيات دعامة من دعائم الأنثروبولوجيا الجديدة، فإنّ المشروع الأنثروبولوجي بما هوّ استنطاق للواقع الإنساني واستشراف لمعالم رؤية جديدة للإنسان، فإنه مرتبط بالمساءلة الفلسفيّة التي انطلقتْ مع اللحظة الأفلاطونيّة في محاورة "كراثيل".

وتواصلتْ حاضرة حضورا ملحّا في كتابات " هيدغير " الفلسفيّة وبحوث " فتجنشتاين "، وتحاليل فلاسفة اللغة. وقد تسلّحوا بعلم المنطق المعاصر في محاولة اقتحام حصون اللغة الحصينة.

كما تَبيّن أنّ موضوع اللغة لا يختصّ به اللسانيّ ولا المنطقيّ ولا الفيلسوف... بل تزايد الوعي بأهمّية هذا الموضوع وبضرورة معرفته معرفة دقيقة، والتي تعمّق الإحساس بأنّ الفلسفة كرؤية متجدّدة للعالم لها شرعيّتها في الكشف عن مفاجأة اللغة، وفي إقامة ضرب من ضروب الجدليّة بين ما تُقيمه الدراسات الموضوعيّة (الألسنيّة) وما بإمكان الفلاسفة الاهتداء إليه، بالبحث في الكلمات وبالكلمات.

...هذا بغرض الكشف عن علاقة اللغة بالذات وعلاقة الذات بالآخر وبالعالم.

ولاحظوا كيف أنّ اللسانيات والفلاسفة وحتّى الكتاب والشعراء، ركّزوا على اللغة أكثر من " اللسان "، باعتبار أنّ اللسان هوّ صناعة منظومة اجتماعية شاسعة وممتدّة في المكان والزمان.

أمّا الكلام فهو الاستعمال الفردي للسان.. استعمال تحضر فيه الذات المتكلّمة وذات/ ذوات المخاطب والعالم المادي والرمزي.

فالحديث عن اللسان هنا، حديث عن العلاقات المنطقيّة والاعتباطية التي تربط الدوال بالمدلولات. كما يتعلّق الأمر بالعمر الكرونولوجي للسان والظواهر الاجتماعية والسياسيّة المؤثّرة في اللغة واللسان.

ومن ضمن هذه الظواهر الاجتماعية والسياسيّة، مفهوم " الحريّة ".

فالكلام باعتباره الاستعمال الفرديّ للسان، يحتاج إلى هامش من الاستقلالية والحريّة، والتي تسْمح له بالتعبير عن ذاته المتكلّمة كما تريد وكيفما تريد وأينما تريد. فلا يمكن ـ حتما ـ الحديث عن تعبير حقيقي عن الذات المتكلّمة، إلا إذا تحقّقت لها تلك الحريّة المطلقة لتقول ما تشاء.

لكنّ مفهوم الحريّة مفهوم من الصعب تحديده، وإنْ توفّرت النوايا الحسنة، باعتباره من المفاهيم "القيميّة" التي تتوفّر على كمّ هائل من الزئبقيّة والمراوغة.

لهذا نسْأل، هل من الضروري أنْ نضع تعريفا للمفاهيم وللقيم مرّة واحدة وإلى الأبد؟

ومن له كامل الأحقّيّة والمشروعيّة ليضع هذا التعريف؟

ثمّ ما هيّ الشروط الواجب توفّرها في الشخص أو الهيئة أو اللجنة التي تقوم بهذا العمل؟

وإنْ تمّ الاتفاق على تعريف موحّد، هل سيكون حائزا على أغلبيّة الأصوات؟ وهذه الأصوات التي تبنّتْ هذا التعريف، هل ستبْقى محافظة على نفس موقفها؟

إذن، في تناولنا لهذه الإشكاليات، من الضروريّ وضع مقولة " توماس هوبز" على طاولة التشريح:

"صحيح أنّ كلّ فرد يتمتّع خارج المجتمع المدني بحريّة تامة غيْر منقوصـــة، ولكنّها حريّة غير مثمرة"[1].

بمعنـــى؟

بمعنى لا بدّ أنْ تتنزّل الحريّة "الحقّة" ضمن المجتمع المدني، وإلا كانت هـــذه الحريّة هيّ الشرّ المتأصّل في الإنسان والرغبة في الهيمنة على الآخر.

إذن تمّ الاتفاق في أدبيات "هوبز" على أنّ الحريّة يجب أنْ تُقنّن وتوضع لهـــا الشروط المثلى لننعم بحكمتها.هذه الشروط هيّ التي يفرضها ما يســـمّى المجتمـــع المدني.

اتضح إذنْ في ملامسة أولى لخيوط الأفكار أنّ المجتمع المدني هـــوّ الـــذي يتمتّع بكامل الحريّة ليضع تعريفا "للحريّـــــة".

فما المجتمع المدني؟

من/ ما هي الأطراف الفاعلة فيه، والتي لها كامل القدرة على التعامـــل مـــع مفهوم الحريّة؟

وهنا نلتقي مع الإشكال الذي طرحناه سابقا:

من له كامل الأحقيّة ليضع تعريفا للحريّة؟

إنّ المجتمع المدني مفهوم اتّضحتْ معالمه وخطوطه الكبرى والدقيقـــة مـــع الفيلسوف الإيطالي " أنطونيو غرامشي ". بعد أنْ تعرّض له بـــالطرح كـــلّ مـــن الفيزيزقراطيين خلال القرن 18 بفرنسا، وعالجه هيجل ومـــاركس. كمـــا واصـــل الحديث عن هذا المفهوم العديد من المفكّـــرين والفلاســـفة، لعـــلّ أهمّهـــم المفكّـــر الاجتماعي السياسي الألماني "ماكس ويبرو". والفيلسوف الأمريكي " جون روس".

فغرامشي، هوّ الذي بيّن معالم المجتمع المدني باعتباره المضمون الأخلاقي والأدبي والفكري للدولة.

وأوضح غرامشي أنّ الدولة تُقْدم عل تأسيس هياكل ومؤسسات متخصّصة، خاصة في مجاليْ المؤسسات التعليميّة والدينيّة بغرض دعم سلطتها ونفوذها وبسط هيمنتها التي هيّ بالضرورة هيمنة الطبقة الحاكمة أو المسيطرة على مدّخرات البلاد وشؤونها، وتسيير دواليبها.هذا بغرض التأسيس لثقافة وطنيّة، هدفها الدفاع عن سيادة الدولة.

" لقد أصبح المجتمع المدني عنده يعني قبل كلّ شيء ما في البنية الفوقيّة من مؤسسات فكريّة إيديولوجية يتمّ إنشاؤها واسْتعمالها لنشر الهيمنة الإيديولوجيّة"[2].

يُضاف إلى ذلك أنّ الدولة تسْتعين " بميكانيزمات " أخرى لتُثبّت تلك الهيمنة، كمؤسسة الشرطة والجيش والمخابرات وحتّى الهياكل الحزبيّة التي تتبنّى دور أجهزة الشرطة. هذا في الحالة التي يختلط في نفس الدولة المدني بالسياسي. بمعنى "المطابقة بين الحزب والدولة"[3].

هذه المطابقة تحصل دائما في الدول الأكثر تخلّفا والأقلّ ديمقراطيّة. والتي عادة ما يسيطر فيها حزب واحد على كلّ شؤون الحياة السياسيّة. وما عداه من أحزاب " معارضة " أو هكذا تسمّى، ليست إلا ديكورا لتجميل المشهد السياسي.. أيْ للاستهلاك الداخلي وتلميع صورة الدولة خارجيا.

"وفي هذه الحالة يتكلّم الحزب كما يتكلّم الأب المتسلّط باسم أبنائه، مع افتراض أنهم يفكّرون كما يفكّر، وبافتراض أنّ رأيهم المخالف هوّ بالضرورة مَسّ بشرعيّة سلطته"[4].

إنّ ما يحكم المجتمع المدني، هي المفاهيم التالية:

القانون + دولة + السيادة

" فدولة القانون " تتشكّل عندما يكون القانون هوّ سيّد الأشياء. وأنْ لا شيء يمكن أنْ يعلو عليه.

وإنْ كنا نلاحظ الكثير من الخروقات في الدول المتخلّفة، خاصة من قبل أصحاب العائلات المالكة والحاكمة وأصحاب النفوذ المالي والسياسي.. وهم الذين يضغطون بطرق مختلفة لتغيير القانون أو تحويره أو تعديله أو حتّى إلغائه خدمة لمصالحهم.

وهذا يعني أنّ هذه المجتمعات مقنّنة (يحكمها القانون)، ولكن هذا القانون يعدّ امتدادا للصراع السياسي بين الطبقات أو بين الأحزاب. عكس المجتمع المدني الذي يكون فيه القانون خاضعا لوفاق جماعيّ.

" فهذه المجتمعات المدنيّة تتميّز بأنّ لها أسسا ثقافيّة وحضاريّة واجتماعيّة وسياسيّة متّفق عليها ومُقنّنة، ويعمل كلّ من الأطراف المعنيّة على احترامها (...) في حين أنّ في المجتمعات السياسيّة، القانون وراءه رجل الشرطة. وهذا ما يسمّيه بعض المفكّرين القانونيين"[5].

هنا تحديدا يجب الحديث عن مفهوم " الاستقلالية "، باعتباره المفهوم الأهمّ/ الأولي نحو الحديث عن مجتمع مدني. إننا لا يمكننا الحديث عن مجتمع مدني دون الإشارة إلى ضرورة استقلال الفرد عن المجتمع، واستقلاله أيضا عن الدولة.

فالفرد هوّ الركن الأول لتأسيس دولة ما. وهو كذلك الكائن الموجود السابق على القوانين والتشريعات.

لذلك وحتما، يجب أنْ تُسنّ القوانين لخدمته. ثمّ أنّ هذا الفرد لا بدّ أنْ يتّصف بالإرادة والحريّة، ويدافع عن قانون يوفّر له حريّة التفكير والاجتماع والتحزّب، ويحمي حرمته الجسديّة ومسكنه وأسرته ومراسلاته و...

هذا دون أنْ ينصهر الفرد انصهارا كليّا في الدولة، فيفقد خصوصياته وهويّته وشخصيّته. وإنما ينخرط في المجتمع كجزء من آلة. يلتزم وفق عقد أخلاقيّ أنْ يساهم في " تأسيس الجماعة المدنيّة وتأمينها "[6].

بالمثل يجب أنْ يحافظ الفرد على مسافة ما/ استقلاليّة عن الدولة باعتبارها مجموعة من المؤسسات التي تدعم سلطتها ونفوذها.

فالدولة إذا عمدتْ إلى سحق الفرد – وبالتالي المجتمع – تحت أجهزتها القمعيّة، فإنها ساهمت من حيْث لا تدري في الإخلال باستقلاليتها. و بالتالي عدم ضمان أنْ يكون الفرد له القدرة والاستعداد تحت سقف " الواجب الوطني " للدفاع عن سيادة دولته كلما كانت تلك السيادة مهدّدة أو وقع انتهاكها.

كيف؟

من الطبيعي أنْ يقبل الأفراد هذا الوضع اللاديمقراطي لمدّة ما قدْ تطيلها قوّة أجهزة الأمن والرقابة. ولكن المدّة قد تنتهي وينتهي معها صبر المواطن على الدولة.

فيتظلّم ويشتكي للمنظّمات الدوليّة والحقوقيّة منها. وقد تتضاعف بالموازاة ولادة خلايا وتنظيمات إرهابيّة ذات بعد دينيّ أو طائفيّ. هذا طالما أنّ الحركات النقابيّة والحقوقيّة والتقدّميّة، في الداخل لا تجد متنفّسا للعمل والاحتجاج بفعل القمع الداخلي والحصار والتصفية.

فالفرد الذي تصبح حقوقه مهمّشة وغيْر مضمونة وملغاة، في ظلّ جهاز قانونيّ متَلاعَب بشرْعيّته... هذا الفرد يعقد علاقات " تضامن " غيْر مقنّنة مسْبقا (اعتباطيّة) مع أفراد آخرين، بغرض التصدّي لهذا الوضع عبْر العصيان ومن ثمّ "الثورة" التي تولد كحالة " تضامن " مقنّنة وغيْر اعتباطيّة. فثورة ما ممكنة، عندما يُصاب الوضع القانوني بأزمة تسْمح للوضع اللاقانوني بالظهور والاشتغال كما يبيّن ذلك فتحي المسكيني.

هذا دون أنْ ننسى أنّ هذا الوضع من شأنه أنْ يخلق فئات وأحزاب وتيارات وشخصيات سياسيّة من شأنها أنْ تستنجد بالآخر الغربي للتدخّل ضدّ دولها.

وهذه التجربة ماثلة أمامنا بوضوح في الحالة العراقيّة واللبنانيّة، وربما في حالات دول عربيّة أخرى.

وإنّ كنا لا نتّفق مع توجّهات هذه الفئات، إلا أنّ الوضع السياسي في الوطن العربي ساعد على تفريخ مثل هذه الأحزاب التي لم تجدْ متّسعا من الحريّة في أوطانها كي تقول وتعبّر وتنقد وتقدّم البديل السياسي والاقتصادي والثقافي...

إذن، نؤكد ثانية أنّ " الاستقلالية " يجب أنْ تتوفّر في علاقة الفرد بالمجتمع وبالدولة.

لأنّ هذا الهامش من الاستقلالية قد يسمح لكلّ طرف من الأطراف الثلاثة أنْ تؤدّي واجبها وفق القانون.وتقوم بواجباتها - بالمثل - وفق القانون.

هذا الوفاق الجماعي داخل دولة ما، هوّ الذي يصنع مفهوم "السيادة" أو يقوّي حضورها.

فالسيادة تُستمدّ من الشعب... سيادة هيّ عبارة عن سلطة تُمارَس باسمه (الشعب) ونيابة عنه ومن أجله. فما هي السيادة؟

ب- السيادة: تعريفها وتجلياتها:

السيادة، كما عرّفها نصّ تقرير لجنة " إدارة شؤون المجتمع العالمي " في نوفمبر 1994، هيّ "المبدأ القائل بأنّ الدولة لها السلطة العليا على جميع الشؤون الواقعة في نطاق الأراضي الخاضعة لسلطانها الإقليمي- هي حجر الزاوية في النظام الحديث القائم بين الدول"[(7)].

بما يعني أنّ السيادة تفترض وجود دولة حرّة مستقلّة لها حكومة منتخبة تمثّل شعبها الذي اختارها، ليمارس السلطة نيابة عنه ولأجله. وبالتالي فهذه الحكومة مسؤولة عن هذا الشعب الموجود في أرضه الإقليميّة.

ورغم هذا التعريف الأممي المتأنّق، من حقّنا أن نسأل التالي:

هل أنّ جميع الدول ذات السيادة متساوية في الحقوق مع الدول الأخرى الكبرى؟

وكيف يجوز انتهاك حرمة دول ذات سيادة ووفْق أي القوانين؟

صحيح أنّ " الوفاق الجماعي " داخل دولة ما، يعدّ العمود الفقري لاستقرارها وشرعيّتها... غيْر أنّ هذا الوفاق ليس دائما هوّ الأهمّ. فكثيرة هيّ الحكومات التي تتوفّر على الوفاق الجماعيّ الداخليّ ووفق شرعيتها الداخليّة الدستوريّة، ومع ذلك تُنتهك سيادتها وفق منطق " القوّة ".

هذا المنطق الذي له القدرة الخارقة على توليد الحجج المختلفة لانتهاك سيادة الدول... حجج شبيهة بتهديد السلم العالمي ومكافحة الإرهاب ونشر الديمقراطيات (خطة الشرق الأوسط الجديد...) مثلما يحصل الآن مع العراق الذي انتهكتْ سيادته. وحصل مع دول أخرى كالصومال وأفغانستان، وحتى دول لا تمثل تهديدا. وحتى هذا "التهديد" هو من زاوية أحادية و مصلحية تضع في الاعتبار المصالح السياسية والاقتصادية والحضارية للدول الكبرى و اللوبيات النافذة في أروقة القرار الأمريكي أو الدولي.

بالمثل يمكن ملاحظة الحالة نفسها مع لبنان، هذه الدولة التي أمكن لها أنْ تخلق حالة فريدة من ممارسة السلطة في المنطقة العربيّة، بوجود كمّ هائل من الأقليات والطوائف وبثقل متقارب... هذه التجربة لا يمكن أنْ تنجح داخل حيّز إقليمي يُراد منه أنْ يبقى على فوضاه، لتبقى المصالح الأمريكيّة- الإسرائيليّة قائمة. وذلك للحفاظ على فكرة عدم قدرة الأقطار العربيّة على بناء تجارب ديمقراطيّة ناجحة وليس هذا فقط، بل ناجحة على الطريقة الغربية.

إنّ حالة لبنان هذه، تجعله أنموذجا فريدا للديمقراطيّة، وأنموذجا مماثلا (وفي نفس الوقت) لانتهاك السيادة وفقدان تقرير المصير. انتهاك سيادته من قبل إسرائيل المدعومة بالفيتو الأمريكي..

وفقدان تقرير المصير بسبب تدخّل دول الجوار وتحريك خيوط اللعبة وفق مصالحها السياسيّة والدينيّة، على غرار وجود عديد الأطراف الإقليمية ممثلة في أحزاب أو مؤسسات أو أقليات أو مال.دون أنْ ننسى الأطراف المحسوبة على الأمريكيين والإسرائيليين.

ندرك جيّدا أنه من العبث تفسير الأحداث الحاصلة في منطقة الخليج على أنها دواعي دينيّة (وإنْ كان صحيحا) وإنما هي دواعي اقتصاديّة لاقْتسام الثروة النفطيّة والاستئثار بها.

وندرك جيّدا – أيضا – أنّ ما يحرّك المارد الأمريكي نحو منطقة الخليج، هوّ مصلحته الجيوسياسيّة... مع ذلك لا بدّ لهذه الدول الأقلّ قدرة على المواجهة من حيْث مواردها وقدراتها، أنْ ترسّخ مفهوم الديمقراطيّة " لأنّ الديمقراطيّة ضروريّة جدّا إذا كنا نريد استدامة التنمية على مرّ الزمن، كذلك لا يمكن دون التنمية أنْ توجد ديمقراطيّة"[8].

ليست الصدفة وحدها هيّ التي وضعتْ لبنان في هذا الموضع، ولكنها المصالح المتضاربة. بالرغم من أنّ لبنان أسس ما يمكن أنْ نسمّيه " بالمجتمع المدني" الذي يفترض بهذا المجتمع أن يقي ذلك النظام من خطر فقدان سيادته وانتهاك حرمته.

فالمجتمع المدني إذن، وحسب الأستاذ الصادق بالعيد " هوّ مجتمع يعيش فيه أعضاء في مسالمة في ما بينهم، والمبدأ الثاني هوّ أنّ المجتمع المدني يرتكز على الوفاق الاجتماعي وفي آن واحد على مبدأ الاتزان و (مع) هذا المجتمع..."[9] هذا المجتمع السياسي يجب أنْ يكون في خدمة المجتمع المدني، فيساعد على فصل

السلطات الثلاث (التشريعيّة – التنفيذيّة – القضائيّة) وفصل الدولة عن الحزب الحاكم. ويسْهل بالمثل تطبيق القانون الذي هوّ قانون مرسوم حسب "وفاق جماعيّ".

بتفكيكنا لمفهوم المجتمع المدني، نعود لنسأل:

من/ ما هيّ الأطراف الفاعلة في المجتمع المدني، والتي لها كامل القدرة والمشروعيّة لتضع مفهوما للحريّة يساعد على بناء وطن له سيادة؟ هذا بافتراض أن لا سيادة للأوطان دون حريّة يتمتّع بها الأفراد داخلها.

إنّ طرحنا لهذا الإشكال، يحيل إلى مزالق خطيرة أخرى، لعلّ أهمّها إقرارنا أنّ مفهوم الحريّة مفهوم لم يتحدّد بعد أو هو مفهوم متعدّد التّعريفات أو هوّ مفهوم نحتاج إلى تعديله كلّ مرّة.

فهل هذه الفرضيات صحيحة بحيث تقف ضدّ ثبوتيّة ما اعتنقْناها، مقرّينا بأنّ مفهوم الحريّة وقع تحديده، وأنّه ثابت لا يتغيّر.

إنّ الأطراف الفاعلة في المجتمع المدني، والتي لها كامل الأحقيّة في تحديد مفهوم الحريّة، هوّ الفرد نفسه.

وبالعودة إلى مقولة " هوبز " مرّة أخرى: " صحيح أنّ كلّ فرد يتمتّع خارج المجتمع المدني بحريّة تامة غيْر منقوصة، ولكنها حريّة غيْر مثمرة "[10]... بالعودة إلى هذه المقولة، يتأكّد مما لا يدع مجالا للشكّ أنّ " الحريّة التامة (و) غيْر المنقوصة " يتمتّع بها الفرد خارج أطر وقوانين المجتمع المدني. بمعنى أنّ الحريّة داخل منظومة المجتمع المدني، هيّ حريّة غيْر تامة ومنقوصة.

فما الذي يجعل هذه الحريّة كذلك؟

رغم أنّ العاميّ يعتقد أنّ الحريّة ستزداد اكتمالا بوجودها ضمن المجتمع المدني.

إنّ المجتمع المدني، يفترض وجـود مـا أسْـميْناه " بالاسـتقلالية ". هـذه الاستقلالية تفرض مسافة ما بين المواطن و المجتمع والدولة.وهذه المسافة ما يجعل منها كذلك ويُبْقيها عل حالتها الطبيعيّة تلك، هو القانون.

القانون المكتوب (الوضعي أو الإلهي) والقانون الأخلاقي (يعني وقع الاتفاق عليه اجتماعيا، دون أنْ يُدوّن).

فالقانون المكتوب أو الأخلاقي، هو الذي يحـدد تلـك المسـافة وشـروطها ودوامها. و هي مسافة تختلف من مجتمع إلى آخر ومن طبيعة إلى أخـرى ومـن زمن إلى زمن آخر.. وهو قانون تمّ وضعه وفق الشرط التـاريخي والحضـاري والثقافي لتلك الدولـة وذلك الشعب، وهو قانون من الضروريّ أنْ يُغاير أو يُخالف – وربّما يناقض – غيره من القوانين الوضعيّة الأخرى.وربّما هذا الـذي يجعـل هوبز يعتقد أنّ الحريّة داخل منظومة المجتمع المدني منقوصة.

فالمسافة التي تفصل تعامل المرأة مـع الرجـل فـي المجتمـع الإسـلامي (الافتراضي أو الذي اُصطلح عليه كذلك) مغايرة تماما للمسافة التي تفصل بينهمـا في مجتمع أوروبي.

أما طبقيّا، فنفس العلاقة مختلفة بينهما عند الفلاحين في الجنوب الزراعي أو الصحراوي، كما تختلف بين المواطن من طبقة دنيا (الفـلاح والعامـل) ونظيـره الرأسمالي.

بالمثل تختلف هذه المسافة وتتغيّر بعبورنا في الزمن (القـرن الأول مـثلا، والقرن 18، والقرن الحالي، و...) فالعلاقة داخل روسيا القيْصريّة ــ مثلا ــ ليْست هيّ نفسها داخل الإتحاد السوفياتي، ولا هي نفسها الآن. والمثال ينطبق علـى كـلّ الدول تقريبا.

إذن، داخل كلّ شكل من أشكال النظم السياسيّة، تقع صياغة قوانين وتعـديل أخرى وحذف بعضها لتتلاءم مع الوضع الراهن، أو بالأحرى لتخدم مصلحة الطبقة

المسيْطِرة. مثلما يحصل الآن مع القوانين الخادمة لمصلحة الرأسماليّة.وهو ما يدْعم فكرة السيادة التي تحتّم أنْ تستْقلّ دواة ما باتّخاذ قراراتها التي تهمّ شعبها وتهمّ الحراك السياسي والثقافي و الاجتماعي داخله.و ربّما تُصاغ أغلب القوانين وفق مفهوم "الهويّة"، هذا المفهوم الذي لا زال يثير الكثير من الجدل حول ماهيّته. وهل هوّ مفهوم ثابت التعريف، أم متغيّر يخضع للراهن السياسي والثقافي.

وقدْ ازدادت حدّة هذا الطرح مع بداية ظهور مفهوم " العولمة ".وهي حدّة مردّها الخوف من نشر الثقافة الكونيّة بالقوّة، وهي في الحقيقة " ثقافة " الآخر المنتصر. وهذا ما يطرح الحديث بعنف عن مفهوم " الهوية". هذا المفهوم الذي لم تثر حوله تلك الضجة من النقاش والجدل والتخوين، منذ بدايات القرن الفارط، حيث الحديث عن الهوية في مواجهة الاستعمار الكولنيالي. وهذا يتطلب انتباها واستعدادا، كلما تحدثنا اليوم عن الهوية في مواجهة العولمة.

لذلك أنا ضدّ ما ذهب إليه الدكتور الحبيب الجنحاني في كتابه الحداثة والحريّة من أنّ " طرح إشكالية الخصوصيّة الحضاريّة طرحا زائفا يهدف منه المتمسّكون به إلى التنكّر للجوانب الإيجابيّة للثقافة الكونيّة "(11).

وطالما أنّ حتْميّة الصراع، تفرض وجود طبقات أخرى خارج النسق السياسي الحاكم مهمّشة أو مبعدة، فإنّ هذه الأخيرة يفترض بها أنِ تستجمع قواها لتدخل في صراع مع الطبقة المهيْمنة. بل هكذا تتوقّع الطبقة المسيْطرة على الدولة والمجتمع.

إنّ هذا الافتراض أو التوقّع، يجعل من الطبقة الحاكمة تسنّ قوانين تخدم مصلحتها وتقف ضدّ مصلحة الطبقات والفئات الأخرى.ولو أدّى بها الأمر إلى الانقلاب على المبادئ والقيم التي قامت عليها، وقامت عليها المنظمات الإنسانيّة الأمميّة. من ذلك قامت عديد الحكومات العربيّة، بإصدار قوانين بالقوّة أو بالتحايل

على القوانين، ضدّ الحركات الإسلاميّة السياسيّة. حتّى التي وصلتْ إلى السلطة بالطرق الديمقراطيّة المتعارف عليها.

بالمثل سعتْ بعض الأنظمة ذات التوجّه الإسلامي (إيران مثلا...) باستصدار القوانين التي تحول دون ظهور أحزاب علمانيّة أو لائكيّة. وهذا مسّ من قريب أو من بعيد مفهوم الهوية والخصوصية.

وفي كلّ الحالات فإنّ الدولة ذات السيادة لها كامل الحقّ في اسْتخدام القوّة داخل أراضيها و" قمع" حركات التمرّد التي تهدّد المجموعة الوطنيّة. بشرط أنْ لا يخلّ ذلك بالقوانين الإنسانيّة، كحريّة الإنسان والمعتقد والحفاظ على أرواح الناس.

هذا الحقّ الذي اكتسبتْه الدول ذات السيادة، يقف حائلا دون تدخّل الدول الأخرى في شؤونها وتقرير مصيرها عوضا عنها.مثلما حصل مع التدخّل العراقي في الكويت والتدخّل الأمريكي في العراق وأفغانستان، دون أيّ شرعيّة دوليّة.

"على الرغم من أنّ الدول ذات سيادة، فإنها ليستْ حرّة في أنْ تفعل فرادى ما تشاء. ومثلما أنّ القواعد والأعراف المحليّة (وعادة ما تكون في أعماق الدساتير الوطنيّة) تعني أنّ الدولة لا تستطيع أنْ تفعل ما تشاء داخل حدودها الخاصة، كذلك فإنّ قواعد العرف العالميّة تحدّ من حريّات الدول ذات السيادة"[12].

لكنّ هذه الضوابط لا تمنح الحقّ للدول الأخرى في التدخّل لانتهاك سيادة الدول لتطبيق القانون الدولي، فهي (الدول المعتدية) عادة لا تلتزم بتطبيق هذا القانون الذي ساهمت في وضعه.فالولايات المتحدة – مثلا – يعدّ قانونها الانتخابي من أقلّ القوانين مصداقيّة، وهي كذلك أكثر الدول انتهاكا للمواثيق الدوليّة في مجال حماية البيئة (اتفاقيّة كيوتو) والحدّ من انتشار الأسلحة (رغبتها في نشر منظومة صواريخ مضادة للصواريخ في أوربا).. إضافة لملفّ حقوق الإنسان الحافل بالانتهاكات في "غوانتانامو" والسجون العراقيّة وملفّ السجون السريّة.

لذلك وغيْره، لا يمكن أنْ تتباهى بعض الدول الكبرى بيافطات حقوق الإنسان والديمقراطيّة والحريات المزعومة.طالما أنّ هذه المفاهيم لا زالتْ ضبابيّة باختلاف زاوية النظر للدولة أو الطبقة الحاكمة أو الدين السائد..

فهامش الحريّة يزداد أو يتقلّص حسب الطبقة الماسكة بدواليب الدولة.

وإذا ثبت أنّ هذه الطبقة تمثّل الأغلبيّة، فإنّ القوانين التي سنّتْها تحافظ على نسبة من الشرعيّة، وأنّ الحريّة المتوفّرة وفْق هذا النظام وهذه القوانين، حريّة يمكن أنْ نقول عنها حسب هوبز، "حريّة مثمرة".

أمّا إذا ثبتَ العكس، أيْ أنّ الطبقة الحاكمة لا تمثّل الأغلبيّة أو فقدتْ مناصريها، فإنّ القوانين الجاري بها العمل، ليستْ شيئا آخر غيْر المحافظة على السّائد. هذا السائد ليبقى، لا بدّ من تقليص هامش الحريّة لدى المثقف والفنان وحتّى المواطن العادي. وهذا ضدّ القول السائد، أنّ للحريّة مفهومها الخالد والأزلي والممتدّ في الزمان والجغرافيا. وهذا التقنين والتكميم للأفواه والحريات من شأنه أن تجعل المثقف والفنان والمواطن العادي يعبر عن هويته الحقيقية كما هي، إلا وفق ما تسطره الجهات النافذة، التي قد تحرف الواقع " لتصنع" هويات بديلة، الغرض منها الحفاظ على السائد.

فكيف نعرف هامش الحريّة مثلا – وفق هذه الثبوتيّة – عند مواطن لا يُسْمَح له بتمْجيد الشيوعيّة، وهو في مجتمع إسلامي؟ في حين لا يُسْمَح للآخر بتمجيد الفكر الديني والدعوة لولاية الفقيه، وهو في مجتمع علماني.

بالمثل لا يُسْمح للمواطن في المجتمع الاشتراكي (السوفياتي مثلا والكوبي..) بالتباهي بالرأسماليّة، في حين يُقمَع غيره عندما يمدح حزبا قوميا أو مسيحيا مثلا.

فأيهم الحرّ من وجهة نظر القيم الإنسانيّة المطبّقة حاليا؟

وهل هذه الدول " المارقة " – وفق التعبير الأمريكي – ذات سيادة؟أم هي دول تمثّل خطرا على سيادة الدول الأخرى؟ مثلما يتعلّق الأمر بإيران وكوبا وكوريا الشماليّة وسوريا والعراق سابقا... و خرجتْ ليبيا من هذه البوتقة وصارت دولة ذات سيادة (دائما وفق الرؤية الأمريكيّة) لا تمثل خطرا على سيادة الدول الأخرى، طالما أنها امتثلت لقانون " لا أحد يمكنه أنْ يقول: لا ".

و" لا " هذه، ليستْ إلا أداة من أدوات التعبير عن سيادة دولة ما، لما ترفض مقترحا أو منظومة أو اتفاقيّة أو بروتوكولا أو... لا يتماشى مع مصالحها العليا أو ثقافتها أو مجتمعها، ولها كامل الحريّة في أن تطلب تعديله أو تغييره.

بهذا وغيْره أعتبر أنّ كلّ فرد في أيّ دولة ما يعتبر حرّا وفق منظومة اجتماعيّة ودينيّة وسياسيّة محدّدة، خلقت نسقها الخاص وسنّتْ قوانينها.

فإذا كانت الديمقراطيّة تعني في شكل من أشكالها، وصول حزب أو طبقة إلى السلطة بالانتخاب الحرّ، فإنّ هذا الشكل من الديمقراطيّة أوصل الأحزاب ذات التوجّه الرأسمالي إلى سدّة الحكم في أغلب أنحاء العالم.

وهذا الامتياز مكّن هذه الطبقات من سنّ القوانين وتأسيس المؤسسات التي تجعل الفرد داخل دولة ما يُمارس ما يسمّى " بالحريّة " داخل ذلك النسق السياسي.

نفس الشكل الديمقراطي الذي تتباهى به الأنظمة الرأسماليّة أرسته أنظمة أخرى. على غرار إيران وفلسطين والجزائر (رغم الاحتراز من شكل هذا النظام) فأوصل الحركات السلفيّة إلى الحكم بنفس الشكل الانتخابي المعترف به دوليا.

إذن، لماذا نصبغ صفة " الديمقراطيّ " على الحزب العلماني أو اللائكي أو المسيحي. في حين نسحب تلك الصفة من الأحزاب ذات التوجه السلفي التي وصلتْ إلى السلطة (حماس – حزب العدالة والتنمية...)؟

وإنْ كان الاحتجاج الدولي على وصول حماس إلى السلطة لم يحصل مثـيلا له لما تعلق الأمر بوصول " حزب العدالة والتنمية " في تركيا.

سؤال لا أعتقد أنّ الإجابة عنه من السهولة بحيث يمكن تفكيكه لشفاء غليلنا. مع ذلك يمكن أنْ نفهم هذا التحامل الدولي على تلك الحركات الإسلاميّة في الوطن العربي و على تلك الدول العربيّة.

نحن هنا لا ندافع عنها أو نشرّع لها، إلا أننـا وفـق السـياق الـديمقراطي المتعارف عليه لدى الأنظمة الليبراليّة، أمكن لتلك الحركات أنْ تفتكّ شـرعيّة مـا، بالاعتماد على القاعدة الجماهيريّة... العنصر الأهمّ لتوجيـه مؤشـرات صـندوق الاقتراع.

فهل " الحريّة " داخل النسق السياسي " الإسلامي " ليست هيّ نفسها خارجه؟

وهل " الحريّة "داخل النسق السياسي الشيوعي سابقا، ليسـت هـي نفسـها خارجه؟

بالطبع ليست هي نفسها، لكن أيّ هذه الأشكال من " الحريّة " هي الأفضـل؟ وأيها الأقدر على ضمان سيادة دولة أمكن لتيار سلفيّ أن يصل إلى مقاعد السلطة؟

من السهل أنْ أجزم أنّ الحريّة داخل الشكل الليبرالـي/ البرجـوازي هـي الأفضل.

في الوقت الذي يقرّ آخر أنّ الحريّة داخل الشـكل الإسـلامي للحكـم هـي الأفضل. وثالث يدافع عن حريّة داخل الشكل " الشيوعي " للسلطة.

مع العلم أنّ الفرد داخل تلك الدول هو الذي أوصـل تلـك الأحـزاب إلـى السلطة. البعض سيتحدّث عن مؤامرة أو استبداد أو استغفال للشعب. وأنا أتحـدّث عن مؤامرات أخطر واستغفال أشدّ تقع داخل الأنظمة التي تدعي أنها مـن يطبّـق المفهوم الحقيقي للديمقراطيّة.

لا بدّ إذن من إخضاع الأشكال المختلفة للحريّة إلى مبدأ " الاستقلالية ". بمعنى هل يتمتّع الفرد داخل تلك الأنظمة (الليبرالية – الشيوعيّة – السلفيّة) باستقلاليّة ما تجعله يترك مسافة بينه وبين المجتمع من جهة، وبين الدولة من جهة أخرى؟ وهل أمكن للسلفيّة (في الجزائر و فلسطين وأفغانستان...) والشيوعيّة في دول الإتحاد السوفياتي سابقا وحتى الليبراليّة في سوريا وصربيا... هل أمكن لكل هذه الدول رغم اختلاف أنظمة الحكم من ضمان سيادتها؟ بالطبع لا.

إذن لا بدّ من الإقرار بوجود عديد الأسباب الأخرى التي لا علاقة لها بشكل نظام الحكم.

إنّ هذه الأنماط الثلاثة من الحكم ظلّت في صراع منذ 1917 بانتصار الثورة البلشفية التي تزامنت مع وجود شبه رسمي للنظام السياسي الليبرالي، وهو صراع قوامه " الطبقيّة ".

في حين كانت التنظيمات السياسيّة الدينيّة لا تزال غيْر معلنة أو ليس لها ذات الوجود المؤثّر، رغم وجود الخلافة العثمانيّة ذات المعالم الدينيّة. مع ذلك ليست دولة دينيّة.

وكانت كلّ هذه التجارب المختلفة في الحكم، تسْعى إلى بناء هرميّة اجتماعيّة قوامها الدفاع عن الهويّة وسيادة الوطن. في حين أُقصيتْ الحريّة من الفضاء الاجتماعي، وإنْ كانت كلّ الأنظمة تتبجّح بها وتدّعي منحها للمواطن. يعني شملت اصطلاحات الأنظمة، (ومنها ما بعد الاحتلال الكولنيالي) المجالات الاقتصادية والثقافيّة و... وتغافلت عن الإصلاحات السياسيّة.

لذلك فالحركات اليساريّة حين تمارس " عنفا " ما ضدّ الدولة، إنما تسعى لآفتكاك شرعيّة ما أو حقّ ما تعتبره هوّ الحقيقة.وأنّ ما تمارسه الدولة تلك، ليس شيئا آخر غيْر الاستبداد والقمع ضدّ رعاياها.

بالمثل ما تفعله حركة دينيّة داخل دولة ما و ضدّها، إنما هو "حرب مقدّسة" و" جهاد " يراد به ومن خلاله امتلاك حقيقة ما.

ونفس الشيء لمّا تعمد دولة ما إلى تصفية معارضيها من الإسلاميين أو من الشيوعيين أو من العلمانيين بتعلّة " الإرهاب " أو "المسّ من وحدة الوطن " أو "التمرّد" أو...

ولن أذهب مع فتحي المسكيني بالقول أنّ خطر الأصوليّة هو في أنها تُنازع الدولة القانونيّة من خارج أرضيّتها الخاصة. بمعنى أنها تنتهك سيادة الدول طالما أنها تمارس عنفا منظما ومن خارج الدولة المراد استهدافها.وهو عنف شبيه باعتداء دولة ما على أخرى.

صحيح أنّ خطاب الأصوليّة متعال وغيْر منطقي، مستمَدّ من مرجعيّة غيْبيّة لاهوتيّة، وأنّ الخطاب العلماني يسْتمدّ أصوله من العقل " العلمي " الواقعيّ إلاّ أنه لا يمكن تشبيه " إرهابا " تمارسه جماعة دينيّة على دولة ما، بـ"إرهاب " تمارسه دولة ما على دولة أخرى.

فهل يمكن تشبيه اعتداء تنظيم القاعدة على الولايات المتحدة في 11 سبتمبر، بالاعتداء التي تمارسه إسرائيل على فلسطين ولبنان؟ أو ما تمارسه الولايات المتحدة على العراق وأفغانستان؟

طبعا لا... فالإرهاب الأول لا يفقد سيادة الدولة، لأنها أمام جماعة تعدّ

" خارجة عن القانون " وتمارس عنفا لا محدودا وخفيّا. وأنّ هذه الجماعات تمّ الاتفاق الدوليّ على أنها تنظيمات لا شرعيّة، وأنّ عنفها ليس شيئا آخر غير "الإرهاب" الذي هو مرحلة متقدّمة عن العنف.

أما الإرهاب الثاني (اعتداء دولة على دولة أخرى) فإنه يُفْقِد سيادة الدولة لأمد طويل قد يمتدّ إلى قرون، مثلما يحصل الآن مع انتهاك سيادة فلسطين (عبر

الاستيطان) وانتهاك العراق عبر الاحتلال ولبنان عبر التدخّل الخارجي... المفارقة أنّ التدخّل الثاني هوّ تدخّل دولة " ذات سيادة " بالقوّة العسكريّة أو المخابراتيّة في شؤون دولة أخرى أو ضدّها مؤدّية إلى انتهاك سيادة تلك الدولة التي هيّ " دولة حرّة ذات سيادة ".

لمّا يتعلّق الأمر بالإرهاب الأول فأنّ المؤاخذة تعود على " دولة القانون "، تلك التي لم تستطع إلى الآن فتح أفق الحوار مع التيارات الدينيّة، باعتبار أنّ هذه الدولة لم تعد " دولة الحقّ " التي تمنح للمواطن كلّ أشكال الحقّ الطبيعي، وتحدّد بدقّة حكم الدولة.

فالحقّ الطبيعي المؤسس لدولة الحقّ، هوّ الذي يمنح إمكانيّة ما لفتح حوار مع كلّ فرد داخل الدولة، مهما كانت إيديولوجيته وقناعاته.

وهذا تحديدا ما سُبق وأنْ أشرنا إليه تحت مفهوم " الاستقلالية ". هنا استقلاليّة الفرد عن الدولة.

هذه الاستقلاليّة – التي لم تتوفّر عليها عديد الأنظمة الآن – هي التي ساهمت وستساهم في خلط الأدوار وضياع " الحقّ " وارتباك مفهوم الدولة. وبالتالي هشاشة القانون وتضاعف " الاجتهاد " (وفق المعجم القانوني وليس وفق المعجم الديني) لتعريف مفهوم الحريّة ومفهوم السيادة.اجتهاد لا تساهم فيه الدولة باعتبارها الساهرة على إنتاج المفاهيم، بل هيّ المنتج الوحيد للمفهوم السياسي.

هذه الهشاشة تجعل من الممكن تدخّل أطراف أخرى من الداخل أو الخارج لإنتاج المفاهيم. مفاهيم من شأنها أنْ تخلق ارتباكا وفوضى اجتماعيّة.

مثل الارتباك الحاصل في لبنان الآن حول: هل أنّ " حزب الله " تنظيم وطنيّ يدافع عن سيادة لبنان، أم هو تنظيم إرهابيّ يساهم في الفوضى السياسيّة الحاصلة؟ هذا الارتباك سمح لأطراف عديد بالتدخّل وتقديم التفاسير والحلول.

هذه الاجتهادات المختلفة التي تكون قانونيّة حينا وأخلاقيّة أخرى وثقافيّة ثالثة ودينيّة أحيانا كثيرة...تجعل من الممكن ظهور نواة للعنف الفكري، ومن ثمّ العنف المادي. هذا العنف الذي يتطوّر نحو مفهوم الإرهاب.

فالعنف الذي يراد به افتكاك مكاسب معيّنة، قد يتطوّر نحو إرهاب، يراد به تدمير الدولة... أي تغيير طبيعة الحقّ الذي يحدّد وجود الأفراد داخل الدولة، وبالتالي تغيير مفهوم القانون أو ضربه.

فالتدخّل الأمريكي في العراق إنما يراد به افتكاك موارد الطاقة والسيطرة عليها، مثلما يحصل الآن مع السودان التي يراد من خلال التدخّل المتكرر والمتواصل في قضيّة " دارفور " السيطرة على تلك المنطقة الغنيّة بالطاقة، ووضع موطئ قدم في إفريقيا يجعلها تمسك بالبوابة الشرقيّة للقارة نحو آسيا ومنطقة الخليج.

إنّ القول أنّ السيادة مفهوم تمّ تحديده نهائيا، إنما هي محاولة سافرة ومشبوهة، يراد بها ترسيخ قيم ومفاهيم رأسماليّة ذات أهداف يراد بها السيطرة والهيمنة على العالم. وهذا ما تمّ الترويج له عبر الكتابات الأخيرة لفوكياما وهمنغتون وتمّ تدعيمه عبر الأدبيات التي تمرّر مفهوم " العولمة " باعتبارها "إقصاء للخصوصي"[13].

إنّ الشكل التوحيدي للمفاهيم (الإرهاب – العولمة – الحريّة – الديمقراطيّة– الهوية – الخصوصية...) ضيّق على المثقف إمكانيات المناورة والصراع. خاصة أنّ هذه المفاهيم جاءت مسقطة، ولم نساهم في تقديم الأفكار والمقترحات التي من شأنها أنْ تقرّب هذه المفاهيم أكثر إلى واقعنا.

فهل يمكن للمثقف الآن أنْ يطرح بديلا لمفهوم الحريّة الذي حافظ على مفهومه منذ عصر التنوير؟ أم أنّ محاولاته قد تصطدم بمفاهيم أخرى تحدد مجالات القول ودواعيه؟ وهل أنّ اللسان العربيّ قادر الآن على صياغة تلك المفاهيم؟

أسئلة لا أعتقد أنّ الإجابة عنها من السهولة بحيث يمكن إضافتها لهذا المقال، غير أنه من الضروريّ الإشارة إلى أنّنا حرّكنا المياه الراكدة لمفهوم الحريّة باعتباره – حسبما يشاع – ذلك المفهوم الذي لا يتغيّر.وذلك الشرط الأساسي والمحوري لتناول مفهوم السيادة.

ج- شروط السيادة وثقافة المقاومة:

السيادة، كما سبق أنْ عرّفناها على لسان لجنة "إدارة شؤون المجتمع العالمي" هي:

" المبدأ القائل بأنّ الدولة لها السلطة العليا على جميع الشؤون الواقعة في نطاق الأراضي الخاضعة لسلطانها الإقليمي – هيّ حجر الزاوية في النظام الحديث القائم بين الدول"[14].

والسيادة كما تداولتها المواثيق والمنظمات الدوليّة، تتجلّى وفق الشروط التالية:

1- السيادة شرط لا بدّ منه لاكتمال مفهوم الدولة. فالدولة نظام سياسي وشعب وحدود جغرافيّة و " هوية" و " سيادة " تجعل منها نظاما مستقلا وقادرا على تقرير مصيره، واختياراته داخل حدوده... دون أيّ تدخّل من أطراف ودول أخرى.

" فلا يجوز لأيّ دولة أنْ تتدخّل بالقوّة في نظام دولة أخرى أو في طريقة الحكم فيها"[15]. ففلسطين الآن دولة دون سيادة، لأن دولة أخرى ذات سيادة تدخّلتْ بالقوّة لتغيير نظام الحكم والسيطرة على الشعب وأجهزة الدولة وسلب مدّخراتها.

2- السيادة، هوّ مفهوم نقيض الاحتلال أو الوصاية أو الانتداب. وهي مفاهيم تترّيّا دائما بالوجود العسكري لتلغي مفهوم السيادة عن دولة ما. فالضغوطات الماليّة والاقتصادية والسياسات المخابراتيّة والديون... كلها أدوات يمكن أنْ تكون أسلحة لتشْذيب شجرة السيادة أو اقتلاعها.

والفرق بين السيادة والمفاهيم المناقضة عديدة، لعلّ أهمّها أنّ الشعوب في دول ذات سيادة بإمكانها أنْ تختار حكامها وتقصيهم، وفْق الشرط الديمقراطي المعمول به. في حين يصعب القيام بهذه العمليّة في دول تخضع للاحتلال أو الوصاية أو الانتداب... باعتبار خضوع الشأن السياسي للدولة المعتدية.

مثلما يحصل الآن في الشأن العراقي، حيث لا يشارك الشعب العراقي في اختيار حكومته وممثّليه إلا بنسبة قليلة جدا. وإذا حصل ذلك، فإنه لا يمكنه إقصاء ممثّليه حتّى وإنْ توفّرت شروط الرفض و" الانقلاب "، طالما أنّ الحكومة الموجودة وُجدتْ بأمر الاحتلال الأمريكي.

والمسألة ثابتة في كلّ الدول التي خضعتْ للاحتلال أو الوصاية، منذ نشأة مفهوم " الاستعمار " و " التدخّل الأجنبي ".

3- إنّ السيادة إطار ضروريّ وحتْميّ لتقرير مصير شعب، بإمكانه أنْ يُمارس الديمقراطيّة ويختار ممثّليه وينخرط في منظومة المجتمع المدني.

فانعدام السيادة، معناه تدخّل دول أخرى في تقرير مصير تلك الدولة ومصير شعبها. وتصبح الدولة المعتدية هيّ التي تنوب شعب الدولة الضعيفة (الفاقدة لسيادتها) وتقرر باسمه ونيابة عنه.

وهذا ما يُفقد حضور الديمقراطيّة بين أفراد ذلك الشعب الذي يفقد القدرة على الانتظام في الأحزاب وممارسة حقّه في التعبير والتحزّب والانتخاب. فالشعب الفلسطينيّ، شعب دون سيادة، حتّى بعد إعلان قيام دولة فلسطين. ذلك أنّ هذه الحكومة التي أعلن عنها عرفات وقادها، لم تستطع إلى الآن فرض سلطتها العليا على أراضيها. ذلك أنّ الكيان الإسرائيلي يتدخّل كلّ مرّة لفرض " الحقائق" (حقائقه هوّ) على الميدان ضاربا كلّ المواثيق والمعاهدات الدوليّة عرض الحائط.

4- إذا صادف وجود دولة ذات سيادة، فلا يعني ذلك أنه الوضع الطبيعي والتاريخي.

فالحالة الفلسطينيّة اليوم، تجعل منها حالة طبيعيّة وتاريخيّة غير قابلة للتغيّر. بمعنى لا يمكن أنْ نتحدّث اليوم وغدا عنْ دولة فلسطينيّة ذات سيادة من وجهة نظر القاموس السياسي الإسرائيلي والأمريكي وحتّى الغربي. إلا وفق التصوّر الجغراسياسي لهذه الدول.غيْر أنّ هذا الوضع المحكوم بالثبات، يجب أن تتدخّل الإرادة وربّما إرادات عديدة لتغييره.لعل أهمها إرادة الشعب الفلسطيني نفسه.

" فانطلاقا من أنّ جميع الناس أحرار ومتساوون ومسْتقلّون بعضهم عن بعض، لا يجوز أنْ يخضع أحدهم لآخر دون رضاه. وإذا ما انتُزع هذا الحقّ من الشعوب والأفراد، وأصبحتْ تحكمهم سلطة غيْر شرعيّة، فبإمكانهم أنْ يثوروا عليها"[16].

وهو ما يحصل الآن في الشارع الفلسطيني والعراقي. وإنْ كان البعض ينتقي مصطلحاته جيّدا لإلصاق صفة ما على من يدافع عن أرضه، وفق مرجعيّته (مناضل.. جهادي.. استشهادي.. ثوري.. إرهابي..) فإنّ الواقع هوّ وجود "ثقافة مقاومة" داخل كلّ الدول التي فقدتْ سيادتها.

وإذا صادف أنْ ساندتْ بعض الدول ذات السيادة اعتداء دول على دول أخرى تحت تسميات مختلفة، كنشر الديمقراطيّة أو مقاومة الإرهاب أو" الحرب الإستباقيّة "... إذا ساندتْ ذلك فمعناه أنها تشرّع " للاستبْداد ". وليس علينا أنْ نعتقد أنّ المبادئ الإنسانية ذات تناقض جوهريّ أو نسبيّ...بل علينا التأكّد من أنّ الديمقراطيّة تشْهد تراجعا في العالم اليوم، بسبب تفاوت موازين القوى واختلال التوازنات الدوليّة لصالح قطب واحد، بعد سقوط الكتلة الشرقيّة (الاتحاد السوفياتي سابقا).

5- السيادة تفترض التقليل المستمرّ والمتواصل للقيود التي تفرضها السياسة والاقتصاد والثقافة على الفرد داخل المجتمعات.

فالفرد الآن من سنة إلى أخرى يزداد شعوره بالقمع و التقييد والإحباط.. ليس في المجتمعات العالمثالثيّة فقط، بل وحتّى في مجتمعات العالم الأول.

نشهد اليوم – وكلّ يوم – إضافات هائلة للتقنية الداعمة للسيطرة على الفرد ومحاصرته وكبت صوته، مما يولّد شعورا بالإحباط وتنامي الكراهيّة وعدم الإيمان بمفهوم "الوطن" والسيادة.

"فالإطار الأخلاقي" للمجتمع، يجب أنْ نعتبره الأهمّ كيْ نخلق جيلا من المواطنين القادرين على الدفاع عن أوطانهم. وهذا يفترض مزيد إعطاء الحريات للمواطن في الدول العالمثالثيّة والعالم العربي بالخصوص. ومنحه الثقة والحريّة في التحزّب والانتماء والتجمهر و التعبير والاختيار. وهذا يعطيه ثقة أكبر في وطنه ومستقبله.

فنحن " نؤمن بأنّ الناس جميعا خُلقوا سواسية، وأنّ خالقهم قدْ وهبهم حقوقا لا تقبل المساومة، ومنها حقّ الحياة وحقّ الحريّة والسعي لتحقيق السعادة"[17].

هذه الحقوق هيّ التي تجعل المواطن يُدافع بشراسة عنْ سيادة وطنه، إذا تعرّض للانتهاك أو التدخّل أو الاعتداء... بكلّ الوسائل المشروعة. "... فكلّ وسائل الدفاع مباحة للدولة التي فُرضتْ عليها الحرب "[18].

فليس ثمّة أخطر من تحطيم وهدم الوعْي الفردي لدى المواطن وإيهامه بأنه قاصر وغيْر قادر على الممارسة السياسيّة أو القول أو التفكير.

إنّ هذا الهدم من شأنه أنْ يؤدّي إلى العدميّة والكلبيّة، وبالتالي عدم قدرة الفرد وحتى المجتمع على المقاومة، إذا تعرّض وطنه للانتهاك والاعتداء.

إنّ هذه المبادئ الخمسة حول مفهوم السيادة، لم تمنع – وما منعتْ – من انتهاك دول ذات سيادة، لدول أخرى ذات سيادة أيضا. يعني لا زال الحديث ممكنا عن " افتكاك السيادة " وانتهاك سيادة دول أخرى. ولعلّ المفارقة أنّ " صاحب السيادة، إنما ينْزع دوما إلى ابتزاز السيادة "[19].

والمفارقة الأخرى، أنّ الدولة التي فقدتْ سيادتها لا يمكنها التحالف مع دولة مماثلة (فقدتْ سيادتها) طالما أنّ الأجهزة الشرعيّة السياسيّة المديرة لدواليب الدولة، معطّبة أو ملغاة أو وقع تعويضها بأجهزة أخرى " غيْر وطنيّة ".

فلا يمكن مثلا، أنْ تتحالف الحكومة الفلسطينيّة مع الحكومة العراقيّة للدفاع عن سيادة العراق وفلسطين.

وإنْ كان ثمّة تعاون بين التنظيمات والفصائل والأحزاب في الحالة التي ذكرنا. و أنه لا يمكن في حالات أخرى حصول هذا التعاون إلا بشرط وجود الوازع الديني أو القومي... مبدأ " الأمة " كما ورد في إعلان الثورة الفرنسيّة:

" إنّ مبدأ كلّ سيادة يكمن في الأمّة أساسا "[20].

لذلك لا يمكن أنْ نتصوّر مشاركة فلسطينيين في الحرب التي شنتها الولايات المتحدة على سيادة دولة فيتنام.

من هنا يمكننا الحديث عن المقاومة باعتبارها ثقافة تدافع على مبدأ السيادة. فطالما أنّ " البقاء للأقوى "، ثقافة وسياسة وعسكرة و حتّى طبيعة... فإنه لا مكان للضعيف في عالم تحكمه القوة والمصلحة التي تُبنى على القوّة.

وحتّى التحالفات الاقتصاديّة والعسكريّة ليستْ شيئا آخر غير كسب أجهزة مناعة ضدّ الضعف، وكسب أدوات " تفعيل " للقوّة وبالتالي للسيطرة. وما السيطرة إلا انتهاك سيادة الدول.

المفارقة أنّ الدول الضعيفة أو المتخلّفة أو العالمثالثيّة... مهما كانت التسمية، لا تنخرط في تحالفات هيّ في حاجة إليها أكثر من الدول الكبرى.

فالحلف الأطلسي والاتحاد الأوربي ومنظمة التجارة العالميّة...كلها ميكانيزمات للسيطرة والهيمنة.

وحتّى الدول الضعيفة التي يُفترض أنْ تُدخلها لعبة الهيمنة في نسق هذه الاتفاقيات والمنظمات، إنما تدخل بشروط الدول الكبرى. و لعلّ رغبة تركيا في الانضمام للاتحاد الأوربي، خير دليل على هذه المقاربة، ذلك أنّ تركيا مضطرّة للتنازل عن عديد " المواقف "، وفتح الكثير من الملفات، حتّى ترتقي لشروط الدول الغربيّة.

تمكنت من ذلك مثلا أنّ الاتفاقيّة العامة للتعريفات GATT الجمركية تخفيض التعريفة الخاصة بالقطاع الصناعي، واستثنتْ تماما الزراعة التي هيّ عماد اقتصاد الدول الفقيرة التي تعتمد على الزراعة كمصدر لعائداتها.

بالمثل لم تنجح تجارب وحدويّة و تكتّليّة أخرى حاولتْ أنْ تقيمها دول العالم الثالث والدول العربيّة. على غرار اتحاد المغرب العربي، بسبب الخلاف حول الصحراء الغربيّة ومجلس التعاون الخليجي الذي لا تمتلك أمانته العامة " القدرة على المحاسبة ولا ترفع التقارير الدوريّة عن مصير القرارات، والسبب أنّ الأمانة العامة هي جهاز متابعة (...) ليس مثل المفوّضيّة الأوربيّة التي تملك الحقوق فوق الوطنيّة، وإنما هي جهاز في خدمة الدول، ولا يقدر على محاسبة الدول ونقدها"[21] وإن تمكن مجلس التعاون الخليجي من إحراز عديد النتائج الهامة، يمكن أن تتراكم لتكون تجربة هامة إذا كتب لها التواصل. لعل أهمها قضايا الأمن والدفاع.

وإن كان ذلك ممكنا وضروريا لدى هذه التكتلات إلا أنّ " ثقافة المقاومة " والدفاع عن الأوطان يجب أنْ تمتدّ إلى التعاون الثقافي والاقتصادي.

أليس غريبا – مثلا – أن لا تتجاوز التجارة البينيّة بين الدول العربيّة مستوى ثلث نظيرتها مع الدول الغربيّة؟

إنّ " ثقافة المقاومة " تفترض دعم الجانب الاقتصادي بين الدول العربيّة والاستفادة من الموارد، حتّى نُضعف الكمّ الهائل من الشروط المفروضة على الاقتصاديات العربيّة.

فلا يمكن – مثلا – قبول البضاعة المصريّة بالأسواق الأمريكيّة دون وجود من المواد الأوّليّة الإسرائيليّة. نسبة 5% وإنْ كانت أحكام السوق والمنافسة في سياق العولمة تفترض ذلك، إلا أنه تدخّل في سيادة الدول التي تخضع لمثل هذه الإملاءات بسبب عدم القدرة على إيجاد البديل.

إنّ عدم قدرة دولة على تحقيق اكتفائها الذاتي الغذائي، يعني أنّ سيادتها مهدّدة. "فالتعجيل بالتنمية الزراعيّة يمكن فقط أنْ يكون مسؤوليّة الحكومة في كلّ بلد كبير أو صغير، غنيّ أو فقير. فالحكومة وحدها في كلّ دولة ذات سيادة، هيّ التي يمكن أنْ تحدّد السياسات، وأنْ تنظم أو تقوّي المؤسسات، وأنْ تصل إلى مواطنيها الريفيين بطرق تتّسق مع أهداف المجتمع"[22]. هذا بالنسبة للأمن الغذائي..

بالمثل تنطبق نفس " الوجوبيّة " على التعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا.. وهي كلها الوسائل الضروريّة لتقليص التدخّل الخارجي في شؤون دولة ذات سيادة.

إنّ تعرّضنا – كدولة عربيّة – لإمكانيات جمّة من فقدان السيادة، يفترض وجود "ثقافة المقاومة" لدى المواطن العربي.

ثقافة من أدوارها الرئيسة غرس روح "المواطنة" كهدف أوّلي/ جوهري وضروري. لأنّ مفهوم المقاومة، لا يجب أنْ يُفهم باعتباره تلك الحركة الهلاميّة العبثيّة، التي تثير الاشمئزاز وإحراج الحكومات.

فمواطن ما وعى معنى " المواطنة" وروحها، هو مواطن تشبّع " بثقافة المقاومة " باعتبارها كلّ حركة وفعل يهدف إلى الدفاع عن هذا الوطن والذود عنه ضدّ أيّ قوّة تهدف إلى طمس سيادته والهيمنة عليه.

إنّ "ثقافة المقاومة" لا تقتصر على حمل السلاح ضدّ المعتدي، ولكنها تبدأ بالتربية والتعليم والأسرة، مرورا بالأدب والشعر والمسرح والإعلام...

ألا تعدّ المقامة " فرض كفاية " (وفق المعجم الديني) وضرورة حتميّة للمواطن الفلسطيني الذي سلبته إسرائيل كلّ معاني الحياة، وشرّدتْ وقتلتْ وانتهكتْ واحتلّت وقمعتْ...؟

ألا يحقّ للمواطن العراقي أنْ يدافع عنْ أرضه التي أحتلها من يرفع الشعارات الجوفاء للحريّة واحترام سيادة الدول وحقوق الإنسان؟

ألا يحقّ لكلّ مواطن عربيّ أنْ يتشبّع بهذه الثقافة، وهو يرى انتهاكا صارخا لسيادة الدول شرقا وغربا دون وجه حق؟ بل يحقّ لكل مواطن في العالم أنْ ينهل من هذه الثقافة طالما لم تستطع المواثيق الدوليّة والمنظمات الأمميّة أنْ تحمي دولا تعرّضتْ سيادتها للانتهاك. مع ذلك للمقامة وجوهها العدّة..

فهي دعوة للاعتزاز بالوطن والدفاع عنه.. دعوة للقوّة ضدّ من تسوّل له نفسه انتهاك سيادة هذه الدولة.

"وثقافة المقاومة"، دعوة كذلك للتسامح وحبّ الإنسان أينما كان، شرط احترامه لأخيه الإنسان. فالمقاومة لا تلغي الآخر، وإنما تحترمه وتدعوه لاحترام متبادل " دون أيّ تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أيّ رأي آخر.. " مثلما ورد بالمادة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

إنّ هذه الثقافة هيّ " مشروع للسلام الدائم " كما نادى بذلك كانط، بمعنى التعايش والتحاور والتثاقف، وليس الهيمنة وإرادة السيطرة.

خلاصة قولنا، أنّ ثقافة المقاومة " تدلّنا على أنّ العدوّ لا بدّ أنْ يشعر بأنّ قيامه بالاعتداء سوف يؤدّي بالضرورة إلى موقف مقاومة من جانبي، وهذا يُعدّ تعبيرا عنْ قيم العدالة والتسامح وكلّ قيم نبيلة وسامية."[23].

في خضمّ ما قيل ويقال عن "السيادة"، وفي خضمّ التحْديدات المتواترة لمفهوم "السيادة" ومفهوم "الدولة ذات السيادة".. إلا أننا لازلنا نشهد باستمرار انتهــاك دول ذات سيادة، لدول أخرى ذات سيادة أيضا.

بما يعني أنّ مفاهيم حقوقيّة عديدة كالديمقراطيّة وحقّ تقرير المصير وعــدم التدخّل في شؤون دول أخرى وغيرها من المفاهيم.. تراجع بريقها، وصارتْ محلّ تساؤل وانتقاد.

بالمثل تضاءلتْ الثقة بالمنظمات الدوليّة السّاهرة على تطبيقهــا واحترامهــا، وإشاعة السلم والأمن بين الدول.

إننا الآن أمام "تداخل واضح لأمور الاقتصاد والاجتماع والسياســة والثقافــة والسلوك، دون اعتداد يُذكر بالحدود السياسيّة للدول ذات السيادة"[24].

مما فسح المجال لدولة مثل الولايات المتحدة أنْ تشنّ الحروب ضدّ دول ذات سيادة، دون موجب قانونيّ دوليّ ولا موجب إنساني أخلاقيّ.

بالمثل شرّعتْ لنفسها الاعتداء على ليبيا في الثمانينات وتدخّلتْ في الصومال تحت تسمية " استعادة الأمل " سنة 1992. وحماية أكــراد العــراق ســنة 1991، وقادتْ حملة حلف شمال الأطلسي ضدّ صربيا لحماية ألبان كوسوفو سنة 1999...

هذا وسمحتْ لإسرائيل خارج الشرعيّة الدوليّة، بانتهاك سيادة لبنان في أكثر من مرّة، دون أنْ تنجح القرارات الأمميّة في الوصول إلى إثبات الإدانــة، بســبب الفيتو الأمريكي.

إننا بتركيزنا على انتهاك الولايات المتحدة لسيادة الدول، لم نتغافل عن انتهاك القوى الاستعماريّة القديمة لسيادة الدول التي صارت مستعمراتها لعشرات الســنين، تمكنت خلالها من نهش خيراتها ومواردها، وانتهاك سيادتها وقمع شعوبها..

إلا أننا برصدنا لانتهاك سيادة الدول حاليـــا، نضـــع الإنســـان والحكومـــات والمنظمات الدوليّة الحقوقيّة أمام مسؤولياتها باعتبار وجود كمّ هائل من التشريعات الضامنة لحقوق الإنسان وسيادة الدول.

لهـــذا ترانا مندهشين مـــــن التعريفات التي وضعتْ لمفهـــوم "الحريّـــــة" و"الديمقراطيّة"... متسائلين مرّة أخرى:

من له الأحقيّة لوضع هذه المفاهيم؟

هل هيّ مـــن وضْع الفلاسفة والمفكّرين؟ أم هـــي مـــن وضْع المنتصـــرين فـــي الحروب؟ على غرار امتياز حقّ الفيتو الـــذي لا زال حكـــرا علـــى الـــذين انتصروا في الحرب العالميّة الثانية.

أم أنها تعريفات لم نستطع إلـــى الآن إنزالهـــا إل أرض الواقـــع السياســـي والاجتماعي؟

فهل نحن إزاء مفهوم جديد للسيادة، قوامه أنّ دولة ما ذات سيادة، هيّ التـــي تسْتجيب للشروط والإملاءات الأمريكيّة؟

ألسنا الآن أمام تراجع للقيم، شبيه بتراجعها قبل اندلاع الحـــربين العـــالميّتين بقليل؟

في الوقت الذي من المفروض أنْ تتـــدعّم قـــيم الســـيادة وحقـــوق الإنســـان والديمقراطيّة وإشاعة مفاهيم السلم والأمن واحترام حقوق الشعوب؟

2- الهويّة في ظلّ العولمة:

المطلوب في هذه اللحظة، على ما يبْدو، هو فهم العالم وتفسيره بشكل أفضل، وربما قبل فوات الأوان.

صادق جلال العظم:

لا بد من الإشارة أولا أن الحديث عن الهوية، هو حديث عـــن الخصوصـــي والحميميّ والذاتيّ. وهو بالتالي حديث عن " الأنا ".

وكلما حضرت "الأنا" حضر " الآخر " بكل ما يحمله من معـــاني المغـــايرة والاختلاف و التشاكل والصراع وتبادل الأدوار.

وطالما ثمة صراع و توادد وسجال، ثمة بالمقابل حديث عـــن رغبـــة أحـــد الأطراف من افتكاك الاعتراف أو افتكاك أدوات السيطرة... طالمـــا ثمـــة تهديـــد للهويات. ثمة تهديد خاصة للأضعف ولمن لا يملك الأدوات المثلى للصراع. بمعنى يقع الاعتداء على سيادته عبر ميكانيزمات مختلفة ومتنوعة، وربما متحولة، ليكون بذلك من فقد سيادته، فقد هويته.

فما مفهوم الهوية؟ وما هي تجلياتها في ظل العولمة؟

أ- الهوية: مفهومها وتجلياتها:

من السهولة بمكان أنْ نتفطّن لأسْبقيّة تاريخية لحضور مفهوم "الهويّة " علـــى مفهوم "العولمة". باعتبار أنّ الحديث عن الهوّية، حديث عن اللغة والدين والعـــرْق والقوميّة والطبقة الاجتماعية... وهي كلها مفاهيم غائرة في القِـــدَم، وممتـــدّة فـــي التاريخ.

في حين أنّ الحديث عن العولمة، حديث عن الرأسمالية والإمبرياليّة واقتصاد السوق والرأسمال المتحول ووسائل الإنتاج... وهي كلها مفاهيم لمْ تسبق في أقصى حالات ظهورها سنة 1917 تاريخ انتصار الثورة البلشفية في روسيا، على الأقـــل

من جهة التنظيرات الماركسية اللينينيّة. وقتها كان مفهوم "العولمة" نطفة مختبئة في إحدى أزمات مراحل النظام الرأسمالي، ولم تطفُ على سطح الحدث الاقتصادي السياسي إلا في العقد الأخير من القرن العشرين.

وقتها (التنظير للعولمة) كانت "الهويات" مُكتفية بذاتها الطبيعيّة والتقليديّة المتمثّلة في ما هو ديني.

فالهويّة أثناء الاستعمار الكولنيالي وقبل بداية التحرر الوطني للمستعمرات، كانت دينيّة صرفة، فلم يكن العرب " بحاجة ماسة إلى تحديد هويّتهم قبل الحرب العالميّة الأولى، فمصر شبه مستقلة، ولها بمعنى ما كيان دولي، والمغرب العربي يرزح تحت نير استعمار لا يعرف كيف يزحزحه ليتنفّس الهواء الطلق، وشطر كبير من سكان الهلال الخصيب يؤثرون البقاء ضمن إطار الإمبراطوريّة العثمانية رغم تعسف حكامها وتفككها الداخلي لأنها ما تزال البقيّة الباقية من الوحدة الإسلاميّة"[25].

فالجهل والحياة الإقطاعية[26] وسيطرة أنظمة الحكم القبليّة الموالية للمركز العثماني الحاكم " بأمر الله "، ومن بعده أنظمة الحماية والاستعمار والانتداب.. كلها جعلت مفهوم "الهوية" مقتصرا على الدين في غياب وعي بالحدود الجغرافية واللغويّة والقوميّة.

وحتى بعد استقلال المستعمرات وانتشار المفاهيم القوميّة (القومية العربية مثلا) ظل العامل الديني هو المسيطر على كلّ شؤون الحياة العامة والخاصة، وظل المقوم الأساسي لتحديد مفهوم "الهوية" حتى بوجود عوامل أخرى، مثل بداية الوعي بأهمية اللغة العربية أو الوعي بالتاريخ العربي الإسلامي (بالنسبة للعرب والمسلمين) والتاريخ الروماني (ايطاليا) والجرماني (ألمانيا) والفارسي (إيران)...

فما زال البابا يصرح في كلّ مرة أنّ " المسيحية أساس هوية مشتركة بين الشعوب الأوروبية"[27].

لذلك لا نذهب مع الكثيرين بالقول أن " الهوية" ممتدّة في التاريخ. لأنّ مفهوم " الهوية "غير ثابت وغير محدد، وإن كانت عناصره ومكوناته حاضرة منذ الأزل. مثل وجود اللغة والأرض والدين والعرق والجنس.. فقد ذهب سعد غـراب إلـى القول: " أنّ التدليل على بروز الهوية التونسية عبر العصور أمر ميْسور على الأقل من الناحية الجغرافية"[28] وهو قول ينم عن جهل بمفهوم " الهوية". هـذا المفهـوم الذي أُختُصر في اللباس و الأكل... وأضافت له الإيديولوجيا مفـاهيم خصوصـية تجعل الجاهل يعتبرها مكونا من مكونات الهوية مثل" الولاء " و"الوسطية" والتسامح" و"الاعتدال" الغرض منها افتكاك الاعتراف من القـوى العظمـى حتـى لا نُـتهم بالإرهاب. والأدهى أنّ نفس تلك المفاهيم يشذّبها الساسة ويلمعها فـي كـل قُطـر ليجعلوها من هوية شعوبهم.

إنّ هذا القول وما شابهه، يؤدي إلى " غلبة الصوت الواحد للتيار الأقوى الذي يتولى نفي ما يُغايره. في الثقافة الوطنية كما لو كان يقوم بحرب مقدّسة يستبدل فيها المُغاير الداخلي بالنقيض الأجنبي"[29] وهذا " النفي " يهم في الحقيقة كل تيار سياسي حاكم، يسْعى إلى إقصاء ما يخالفه ويُكرّس مفاهيم أخرى يمكـن أنْ توظّـف لهـا (المفاهيم) كل الإمكانيات المادية والإعلامية لترسيخها في الواقع، وجعلها تبعا لذلك مقوما من مقومات الهوية. كالحديث عن " الانفتاح " لتمرير سياسة اقتصاد السـوق وتسْهيل استْفحال مافيا الشركات في مدّخرات البلاد. أو الحديث عـن "التضـامن" لتمرير مشاريع لنهب وابتزاز المواطنين.

وهي نفس السياسة التي ستتبعها الحركات والأحزاب المعارضـة الشـرعية منها وغير الشرعية. التي وبمجرد تسلمها السلطة تشرع في صناعة مصـطلحاتها التي تمرر بها/ منها/ من خلالها فكرها وإيديولوجيتها.

فالحركات الدينية تتحدث باسم هوية الشعب باعتباره "مؤمنـا"، والحركـات اليسارية تتحدث باسم هوية الشعب باعتباره "ضد الطبقية"، و الحركـات القوميـة تتحدث باسم هوية الشعب باعتباره "عربيا" أولا...

هذا التوادد والسجال بين صناعة الهويات وإقصائها، لا يهم الداخل الــوطنيّ فقط، بل يمتد إلى علاقة الوطني " بالآخر " الذي يصنَّف عــادة إمــا " كــافرا " أو "عدوا " أو " ليبراليا " أو "شيوعيا" أو "بربريا" أو "إرهابيا".. وكلها تُهَــم يمكــن أن تُلصَق " بالآخر " باعتبار هويته تناقض هويتنا الوطنية. " أو السن race فإذا كانت الجماعة قائمة على أساس العنصر Nationality القوميــة أو Sex أو الجــنس Age Religion أو الديانة Class أو الطبقة الاجتماعية أو بعض التصنيفات الأخرى تُدرك هذه الجماعة أنها جماعة مختلفة عن الجماعات الأخرى"[30].

وهذه الاختلافات يمكن أنْ تَحدث داخليا في الوطن الواحد، مثل الحديث عــن البربر في المغرب والجزائر، أو السنة والشيعة والمسيحيين و الأدراز في لبنان، أو الشيعة والأكراد والسنة في العراق، أو اليهود في ألمانيا النازية أو السود في دولــة جنوب إفريقيا سنوات الميز العنصري.. غير أنّ الاختلافات، وربما التناقضات، قد تتضاءل أو تختفي إلى حين لما تقع مقارنة الهوية الوطنية بهويات أخرى وطنيــة، ليصبح "مفهوم الثقافة الوطنية مفهوما للمواجهة، وسلاحا من أسلحة الدفاع عن هوية الأمة ووسيلة من وسائل تأكيد امتدادها التاريخي"[31].

وهذه المواجهة هي ما يطلق عليه في علم الــنفس "بالتعصــب"، بمعنــى أنّ الأفراد داخل كل جماعة ما، يُفترض أنهم متشابهون و متماثلون. وهذا الافتــراض يقتضي محاولة لتضخيم " الأنا " وتعداد ما يُمكن اعتباره إيجابيا في اللغة والديانــة والجنس والتاريخ القديم والحديث، مع إقصاء السلبي. مقابل تعداد ما يُمكن اعتباره سلبيا عند "الآخر"، مع إقصاء الإيجابي عمدا.

وهذا ما يجعل "اختزال العلاقة بالآخر في صيغة انتقام تــدعو إلــى تمريــر الهوية القومية للأنا بالثأر من الآخر"[32].

إنّ الهوية يمكن تقسيمها إلى صنفين:

هوية شخصية وهوية اجتماعية.

+ أما الهوية الشخصية " فهو السلوك الذي يحدث بين الأفراد"[33] ومنه تتجلى مواقف الشخص وثقافته ولباسه وسلوكه وحتى أكله وشربه ومكان سكناه.

+ أما الهوية الاجتماعية " فهو السلوك الذي يحدث بين الجماعات"[34] ويختلط فيها الحضاري والتاريخي بالسياسي. فنادرا ما نستطيع الفصل بين " الهوية " في معناها المجرد، و" الهوية " كما هي ماثلة أو معرّفة من السلطة أو الحزب الحاكم.

فالمواطن الذي ينتمي لحركة دينية في دولة ما، له هويته الشخصية الواضحة (كما يمكن معاينتها من خلال الهيئة أو اللباس) كما له هويته الاجتماعية التي يسعى لتحقيقها أو التي ينظّر لها. بالمثل يمكن الحديث عن اختلاف في الهويات بين من يسكن الجنوب، والمواطن في المدن الكبرى الساحلية والشمالية لذلك كثيرا ما يفقد النازح من الجنوب الفقير الريفي أو الصحراوي، الكثير من خصوصياته حين ينتقل للاستقرار بالمدن الساحلية أو العاصمة للعمل أو للسكنى فهو كثيرا ما يتنازل عن لهجته ولباسه ومواقفه وخصوصياته البدوية، تماهيا مع الهوية السائدة أين استقرّ.مع أنّ القلة القليلة حاولت الإبقاء على شيء من خصوصياتها كاللهجة والتقاليد، تمسكا " بهويتها " التي تعتبر أنّ المواطن العربي في المدن الساحلية والعواصم قد تخلى عنها.

غير أنّ هذه الهوية قد لا تصمد أمام احتواء الهوية الاجتماعية و "طغيانها". وإذا بقيت صامدة، فالخلل الجسيم داخل الهوية الاجتماعية. بمعنى أنّ الهوية الاجتماعية (أو الثقافة الوطنية) يجب أن تسود وتحتوي كل الهويات الفردية. وهو احتواء لا يُقصد به الاضمحلال والتماهي، وإنما احتواء بمعنى الفعالية الاجتماعية والحضور الفاعل المنتِج.فكل إقصاء للفرد مهما كان انتماؤه أو دينه أو جنسه أو عرقه.. هو ضرب للهوية واعتداء صارخ على المواثيق الحقوقية والإنسانية.

وهذا الطرح من شأنه أنْ يجرنا إلى الحديث عن تعامل بعض الأنظمة مع "المغاير" و"المختلف" باعتباره ذلك الجرذ الذي يجب إلقاؤه خارج الحظيرة.

"و هنا يكمن الخطر، لأننا شاهدنا بعض النظم استْغلّت مفهوم الهوية لتقمع قوى التحرر والدفاع عن المواطنة وتصبح القضية أشدّ خطرا عندما ترتبط الهوية بمفهومي الأمة والدولة"[35].

فالهوية عندما ترتبط "بمفهومي الأمة والدولة" كما يشير إلى ذلك الحبيب الجنحاني، إنما يعني ويقصد تحديدا بعض الأنظمة غير الديمقراطية أصلا أو بعض الأنظمة الفاشية التي لا زالت سائدة. " فالدولة " في النظام العربي لا زالت في بعض نواحيها مزج بين الحزب والإدارة، وخلط بين السلطات الثلاث القضائية والتشريعية والتنفيذية. مما جعل مفهوم " الدولة " يفقد أحيانا كثيرة شرعيته القانونية والحقوقية. و هذا المزج للمفاهيم والإقصاء المتعمد للدولة كمؤسسات، جعل الحزب الحاكم ينتقي من " الثقافة الوطنية " ما يعتبره " هوية " الأمة أو يصنع ثقافة جديدة يفرضها بالقوة أحيانا كثيرة، لتكون هي " الهوية ". و هذه "الثقافات" تكون إما دينية أو ليبرالية أو شيوعية أو قومية أو حتى عنصرية. وهذا ينطبق مثلا على "الشعب" اليهودي حيث أنه و في " سياق تأويل الماضي أخضع التاريخ اليهودي إلى عملية علمنة قسْرية لتجعل منه تاريخا قوميا في المقام الأول وقد تحولت التوراة بموجبه إلى وثيقة ملكية للأرض واللغة إلى دليل على تبلور الهوية منذ زمن سحيق"[36] هذا مثلما أُخضع الشعب الألماني أثناء الفترة الهتلرية إلى عملية قولبة وصندقة جعلت "الجنس الآري" و"القومية الألمانية" ومفاهيم مثل "العنصر" و"العنصرية" (تجاه اليهود مثلا) هي المقومات الأساسية لهوية الشعب الألماني.

وقس على ذلك شعب جنوب إفريقيا أثناء فترة الميز العنصر وسياسة الغيتوات، وإيران أثناء حكم الملالي، وتركيا أثناء حكم أتاتورك..

كلها تجارب أخضعت فيها الشعوب للقمع والإكراه لتغيير قناعاتها واتجاهاتها وثقافاتها.. بمعنى هوياتها. أليس الحديث عن الدين تهمة من تُهم الإرهاب؟

والحديث عن الجنس حديث عن المحرم؟

وآخر عن الشيوعية قول في الكفر؟

و حديث عن الليبرالية – في أخرى – قول في الخيانة؟

غير أنّ هذه المواقف ليست ثابتة، طالما أنّ حكوماتنا العربية غير ثابتة في مواقفها، بل قد تخضع بعضها لإملاءات قد تمسّ الهوية العربية الإسلامية في العمق. مثل التدخل الأمريكي الغربي في مناهج تدريس بعض الدول، وخاصة المواد الدينية وبعض آيات النص القرآني. لذلك بين ليلة وأخرى قد يُصبح العدو صديقا، والصديق عدوا. وقد تتغيّر " الثقافة الوطنية "، وتبعا لذلك تتغير " الهوية " فقط إذا كانت سيادتنا منتهكة، وقد أعملوا فيها مشرط التجريح والتعديل. ولعل أمثلة عديدة ومتعددة لا تنتهي عن تحويل الهويات أو تغييرها أو تحويرها.

ألم تتحوّل إيران من دولة ليبرالية في عهد الشاه إلى إسلامية شيعية منذ قدوم الخميني من منفاه؟ ألم تتحوّل مصر من" قومية " إلى ليبرالية متفتحة إلى آخر التفتح بعد رحيل عبد الناصر؟ أليس من الممكن أنْ تتحوّل الجزائر إلى دولة إسلامية تحكمها جبهة الإنقاذ (فيس) لو فازت في انتخاباتها التي أفشلها العسكر بعد أنْ أقصيَ الشاذلي بن جديد من الحكم؟

وفي كل مرحلة من هذه المراحل، تدخلت أدوات سياسية وثقافية ودينية وربما عسكرية لتغيير مفاهيم الهوية، أو البعض من مفاهيمها، حتى تخدم تلك المرحلة السياسية. أو تساعد على تحقيق أهداف سياسية ومصلحية.

كلها أسئلة تجعل الحديث عن " الهوية " حديث عن " الزئبقية". ليس بمعنى أنّ الهوية مفهوم أجوف، أو هي مفهوم هلاميّ خياليّ، وإنما "الهوية" مفهوم متحوّل ومتطوّر.

غير أنّ هذا التحوّل يحدث في أوطاننا بقوّة العسكر والإيديولوجيا. ليجعل هذا المفهوم مطية لبعض النافذين لتمرير مشاريعهم وتقنين عمليات النهب ولو كان

تقنينا أخلاقيا. وعادة ما يُعتمد على الجانب الديني لترسيخ غطرسة طرف أو الإبقاء على واقع ثقافي أو اجتماعي معين.

"ويبدو الأمر من هذا المنظور كما لو كان الخطأ في التصنيف أو الحكم أو الوصف أو التاريخ أو العرض.. مسائل هينة يمكن التضحية بها في سبيل المشهد العام والغاية الإيديولوجية"[37] وهي هينة لو كان الخطأ تلقائيا وعاديا ودون تدخل أيديولوجي.

فالأخطاء الإنسانية داخل شعب ما قد تحدث وتتكرر لتساهم في إقصاء فكرة أو إلغائها أو تحويرها. وهذا يحدث نتيجة تراكم التجارب واختلافها، وذلك أنّ كل "تراكم كمي يؤدي بالضرورة إلى تنوع كيفي".

فالحديث الآن عن الزوايا والأولياء الصالحين كجزء من هوية شعب، هو حديث عن الخرافة والدجل. نتائج توصل إليها الإنسان العربي بفعل الخبرات والتجارب والوعي. رغم ما بذله المستعمِر الفرنسي والإنجليزي والإيطالي لترسيخ البعض من تلك الخرافات، بل ساعد حتى بعض الفرق الدينية لتساعد بدورها في تخدير الوعي وتثبيت الراهن.

في المقابل لما يكون الخطأ متعمدا وتستعمل فيه القوة المادية والمعرفية، فإنّ الأمر سيتحوّل – ولو تقادم – إلى بؤرة للعنف الفكري والثقافي.

فالعنف المعتمد والمتعمّد ضد المرأة في لباسها (قضية الحجاب) خلق رد فعل معاكس ولّد نقمة ضدّ الراهن والواقعي. بالمثل ساهم العنف المتعمّد على الشعب التركي أثناء حكم أتاتورك، في ردّ فعل تم قمعه لكنه بقي تحت رماد لا وعي المواطن التركي، جعل ردات الفعل مؤجلة إلى سنوات قادمة. و ظهرت فعلا لبناتها الأولى أثناء الحرب الإسرائيلية على غزة، حيث انتفض الوجه الإسلامي من الشعب التركي بطريقة غير متوقعة.

إنّ مثل هذا العنف الذي يمارس على هويات الشعوب، جعلنا ننتبه للمآزق التي تتخبط فيها الحكومات العربية أمام مدّ الحركات الإسلامية أو "الإسلامية" أو "الأصولية" أو "الإرهابية".. مهما اختلفت التسمية.

واختلافنا مع هذه الحركات لا يدفعنا بالمرة لإقصائها أو تهميشها أو قمعها. فالحديث عن الحريات وحقوق الإنسان، يفترض حديثا عن الحوار والتفاهم. صحيح أنّ هذه الحركات أو جلها، حوارها العنف، لكنه ناتج - أيضا - عن جهلنا بالتعامل معها والتعامل مع الواقع الاقتصادي والسياسي والثقافي والتنموي الرديء الذي يفرّخ ما نسميه "إرهابا".

أليس حريا بنا أنْ نُعالج الواقع لنقطع الطريق أمام بذور هذه الحركات؟

إنّ مفهوم الهوية المتغيّر أصلا أُخضع لمعالجات المشرط الجراحي على طاولة التشريح الإيديولوجية. تارة باسم الدين، وتارة باسم الدفاع عن الوطن، وأخرى التصدي للخطر الخارجي ومرات عديدة القضاء على الإرهاب الذي لا أحد تجرأ على تحديد مفهومه القانوني والأخلاقي، وبالتالي التفريق بينه وبين "المقاومة" أو "النضال". وهي أعذار تُجمَّل وتُعلق في شكل يافطات على بوابات المنظمات والجمعيات التي من المفروض أن تكون مدنية أو حقوقية. تدعمها (الأعذار) جيوش النافذين من أصحاب النفوذ والجاه وأشباه المثقفين الذين يعينون بأدوات معرفية ودجل فكريّ متقادم أولئك للحفاظ على الراهن.

وفي خضمّ هذا العنف المعتمد ضدّ الثقافة الوطنية خدمة لمصالح طبقة حاكمة أو مهيمنة، جعل الطبقات الأخرى المسحوقة والمغلوبة على أمرها " تتعصب ضدّ طبقات اجتماعية"[38] ويصبح بالتالي المجتمع الواحد مجموعة من الهويات، تُقصي بعضها البعض عوض أنْ تكون كلها هوية واحدة. فالإعلام الرسمي مثلا ـــ وهو إعلام الحزب الحاكم أو الطبقة المسيطرة - رسّخ فكرة "المدني" و"الريفي"، وخلق تناقضا حادا بينهما من جهة اللغة والمظهر واللباس وطريقة التفكير.

فالحديث عن قناة تلفزية " وطنية " يُمنع فيها التخاطب بلهجات محلية راسخة في القِدَم و متجذرة بتعلّة الوحدة الوطنية، هو حديث مشبوه. باعتبار أنّ اللهجة المعتمدة في بعض وسائل الإعلام العربية هي لهجة " البَلْديّة " السكان الأصليين للعواصم أو السكان القبليين النافذين. وشاع استْعمال هذه اللهجة في شتى ضروب الفكر والثقافة مثل السينما والمسرح.

صار تبعا لذلك اعتبار اللهجة الساحلية أو الجنوبية أو الشمالية الغربية للبلاد، ليس من هوية بعض الدول، لأن سكانها من الريفيين أو الصحراويين أو غير الموالين. بل هي في أحسن الحالات يقع تشويه هذه اللهجات وتغييرها لتصير لهجة واحدة منتخَبَة و مُنْتقاة.

مما أدى إلى " تثبيت الآخر في موقع النقيض المُعادي للثقافة الوطنية"[39] وهذا التبادل القمعي للأدوار جعل " الثقافة الوطنية إيديولوجيا تشوّه الواقع وتناقض العلم"[40].

بالعنف نفسه رسّخ الإعلام رؤية دينية مُنتقاة و مُختارة تجعل الآخر "إرهابيا" وهو يتحدث عن الدين أو باسمه. و حتى القرآن نفسه أُخضع لقاعدة "ويل للمصلين" التي تمنح لمحاكم التفتيش الحديثة اختيار ما يصلح بها لتجميل الواقع وإقصاء ما يجعلها عُرضة لتهمة الدولة الراعية للإرهاب. وهي تجربة تخوضها بعض الدول العربية، تحقيقا للضغوط الأمريكية والصهيونية التي تجعل العربي المسلم إرهابيا مهما تزيّا بأردية الليبرالية والتمسح على عتبات الدول الكبرى.

هذا الانتقاء التعسّفي لرموز الثقافة الوطنية هو بحث عن "النقاء" الأصفى أو "الصفاء" المطلق نحو صنع هوية نقية قوامها الاعتدال والوسطية والتسامح.. ضد الإرهاب. هوية نقية " ضدّ التغريب الثقافي الذي يتحوّل بدوره إلى موالاة سياسية للغرب"[41].

أليست مفارقة؟

إذن ما هي الهوية؟

قد تُصدَم لقلة المصادر والمراجع حول هذا المفهوم رغم أهميته. ولعلّ هذه الندرة راجعة لتشعبه وزئبقيته وقدرته على التخفي والمراوغة.

لكننا وحسب ما توفّر أمكننا أنْ نترصّد تعريفا نراه مهما ودقيقا لمفهوم الهوية. وقد قدمه سالم الحداد في كتابه " صراع الهوية بين الأنا والآخر " وجاء فيه:

"الهوية ظاهرة إنسانية ملازمة للكائن لبشري – فردا أو جماعة – تكون ضامرة في حالة كمون في الظروف العادية الخالية من التوترات. غير أنها تخرج من طور الوجود بالقوة إلى طور الوجود بالفعل عندما يسْتفزّها الآخر. فالأنا الفردية أو الجماعية ترفض التماهي فيه. وحتى تبقى الأنا متمايزة فإنها تعود – في الظروف الصعبة – إلى ذاتها تستكنه جوهرها وتستحضر مخزونها وتحلل واقعها وتستشْرف مستقبلها. واعتمادا على كلّ ذلك تتحدد خصائصها التي تتميّز بها عن الآخر"(42) وقد أشار سالم الحداد إلى نقطة مهمة جدا تجعل للهوية مفهومها الزئبقي والتغيري. وذلك أثناء حديثه عن تحوّلها من "حالة الكمون" إلى "طور الوجود بالفعل" أي أنّ للهوية أقنعتها التي بها تتخفى لتظهر دون سابق إعلام.

وقد بين سالم الحداد أنّ ظروف التوتر هي التي تنقل الهوية من " طور الوجود بالقوة إلى طور الوجود بالفعل " وهذا التوتر عادة ما يكون خطرا خارجيا يهدد الدولة و شعبها.

وقد يكون خطرا وهميا من صنع الإيديولوجيا المسيطرة لتحقيق أهدافها السياسية أو الاقتصادية. مثل التخوين المتبادل بين الشيعة والمسيحيين في لبنان، أو التضخيم من خطر الحركات الأصولية لدعم إبقاء الحكام في السلطة.

إنّ التعريف الذي قدمه سالم الحداد للهوية أضاف عليه تحديدات الهوية. أي سماتها وخصائصها المميزة.

فالهوية عنده تحدّد "انطلاقا من الخصائص والسمات المميزة للأمة والفاعلة فيها، والتي انتهت إليها عبر مسيرتها الجدلية في التاريخ. من خلال تعاملها مع المحيط: طبيعة وبشرا، كاللغة والتاريخ والدين والثقافة والقيم والتقاليد. وتشكّل هذه العناصر مجتمعة الأرضية النفسية للأمة والتي تشْترك في هذه المقومات و بها تتمايز عن الآخر وربما بها تحارب ومن أجلها تحارب"[43].

وهذا التعريف الشامل، يجعل التعويل على الدين و " الأصول " في تحديد الهوية أمرا مشبوها و منقوصا. بل هو تعريف مخادع، الهدف منه " الانغلاق الحضاري والتعصّب الثقافي"[44] كما بين ذلك الهادي التيمومي. لأنّ الدين وحده لا يمكن أنْ يكوّن هوية شعب ما رغم التركيز المفرط على الدين واللغة في الدساتير العربية.

ففي دستور الجمهورية التونسية:

" تونس دولة، حرة، مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها "

وفي الدستور الجزائري (1976):

" الإسلام هو دين الدولة، والعربية هي اللغة الرسمية والوطنية".

وهذا التعويل على العربية والإسلام محاولة لترسيخهما في المعجمية التعريفية للهوية. رغم أنه كثيرا ما تسْتحضرني قولة فيكتور بيكي المشككة في عروبة سكان شمال إفريقيا. ففي كتابه حضارات شمال أفريقيا يقول: "أريد أنْ أنزع من أذهان الناس فكرة سائدة سيطرت أحقابا، وهي أنّ بلاد المغرب (يقصد المغرب العربي) بلاد عربية"[45].

وهي إحالة من شأنها أنْ تُثير الكثير من المياه الراكدة وتدفعنا لمراجعة مواقفنا/ هويتنا العربية. وهذا هو الخلط القائم في تحديد الأولويات، لما نضطر لترتيب المفاهيم التي تحدد هويتنا. فهل هويتنا إسلامية أولا ثم عربية أم العكس. لأم

هما معا دون ترتيب. وماذا لو أضفنا علاقة هويتنا بالجغرافيا. بمعنى هل هويتنا إفريقية أو أسوية أم متوسطية أم بربرية (سكان شمال إفريقيا) أو ربما حتى فرعونية، كما ينادي بذلك بعض المفكرين المصريين؟

إنّ الحديث عن الدين والعربية باعتبارهما المقومان الأوحدان لمفهوم الهوية، إنما هي محاولة سافرة ومشبوهة الغرض منها تكريس الأمر الراهن والإبقاء على السائد، نحو إقصاء بقية العوامل الجغرافية والبيئية والثقافية و التاريخية. و لعلّ هذا ما جعل الشعوب العربية الإسلامية تتأخر كثيرا عن الفعل الحضاري والإنساني وما حضارتها إلا " حضارة غيبية تُسقط العقل، كما أنها جبرية قدرية تُسقط الإرادة وتُلغي الدور الإنساني. كما أنّ لغتها (لغتهم) لفظية وعاجزة عن الضبط والتحديد"[46] وهو ما يعني أن العرب اليوم لم يضعوا في اعتبارهم أن الهوية هي كل العوامل. وليس الاكتفاء باللغة والدين. وليس الهوية كذلك الانسلاخ و الانبتات عن التاريخ والحضارة، بتعلة أنه/ أنها مواضيع ميتة ولا تستحق الاهتمام.

غير أنّ المؤسف أنّ بعض المثقفين يمنحون للهوية بعدها الديني بالأساس. مثل حسن حنفي الذي عدّ " الدين " و" العقائد " و " العلوم الدينية " و " تاريخ الصحابة "و " المأثورات الشعبية " هي أهمّ عناصر الثقافة الوطنية، وبالتالي المكون الأساس للهوية، دون أنْ يشير للجنس أو اللغة أو العرق أو اللباس أو الجغرافيا أو التاريخ النضالي و السياسي... ويعوّل مثل هؤلاء على الهوية العربية الإسلامية للصعود في سلم التقدّم العلمي والاقتصادي. في حين أنّ " الآخر " تقدم سياسيا وثقافيا وعلميا واقتصاديا دون التعويل على الدين ولا على القومية. بل أنه في أغلب الأحيان ألغى الغرب الأوربي الدين وأقصاه إلى حدود جدران الكنيسة.

وإن كنا لا نتشابه مع الغرب في مسائل عديدة، ولا يجب أن نقتاد به في علاقته بالدين. باعتبار أن حضور الدين الإسلامي في الوعي الإنساني العربي المسلم وفي وجدانه وتأثيره عليه سلوكا وتفكيرا، لا يجعله يقارب الدين المسيحي،

باعتباره جملة من الطقوس لا تتعدى أبواب الكنيسة. فالشعوب العربية الإسلامية، في أغلب مراحلها لم تتناول الفكر الديني باعتباره ذلك الساحة التي تتفتح على الآخر وعلى الاختلاف، بل تناولته وتعاملت معه باعتباره ذلك الثبات الذي لا يتجدد، حتى صارت تلك الشعوب منكمشة على نفسها، ولم تدرك أسباب التقدم الحضاري إلا في بعض وجوهه.

مثل هذه الشعوب سماها حسن خضر" بالقوميات الرومانسية " التي وعوض أنْ تتمسّك بالحاضر باعتباره " القبول الفعلي والرغبة في العيش المشْترَك " كما يقول أرنست رينان، ظلت أسيرة الماضي والمجد الضائع، حتى فاتها ركب الحضارة وزادت العولمة في ترسيخ تخلفها.

" والفرق بين هذا النوع من القوميات – التي تسمى بالقوميات الرومانسية – القبلية والعرقية – وقومية أوروبا الغربية، أنّ الأخيرة نشأتْ كضرورة اجتماعية وسياسية، ضمن حدود إقليمية. وهي بهذا المعنى ظاهرة تاريخية تنسجم مع درجة معينة من درجات التطور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لكنها ليست أبدية"[47].

لهذا ووفق هذا التعريف للقومية الغربية، نتساءل عن مدى أحقيّة مفهوم الهوية في الوجود؟

وهل ثمة هويّة أصلا؟ أم الهوية هي شعارات ترفعها الشعوب الأضعف لتتمسّك بضعفها، وتجد أعذارا تدافع بها عن وجودها؟

ألم يقل الحبيب الجنحاني أنّ "الشعوب في حالة ضعفها تتمسّك بهويّتها"؟

لكن – بالمقابل – فإنّ اليابان لم تتخلّ عن هويّتها وثقافتها الوطنية التي تُعرف بثقافة "العائلة". ولم تتخل إسرائيل عن هويتها الدينية و عقيدتها الصهيونية، ولم تتخل إيران عن هويتها الإسلامية الشيعية، رغم أنها الدولة المهددة أكثر في سيادتها من قبل دول أخرى قد تكون بالمثل ذات سيادة.

إذن، هل حضور الهوية بقوّة، هو صورة للضعف (الدول العربية)؟ أو صورة للخوف من الضعف (اليابان)؟ أم صورة للاستمرار في حالة المواجهة (إسرائيل وإيران)؟

أسئلة نعتقد أنّ الإجابة عليها يستدعي الكثير من الجهد المعرفي والتقني. ولكن مجرد طرح الإشكاليات يعني ملامسة الجرح وتعرية الواقع. فالسؤال أحيانا أشد خطورة من الإجابة.

بالمثل نسأل: كيف تتغير الأدوار بين صور الضعف، والخوف، والاستمرار في المواجهة، أمام حضور العولمة و تغلغلها في شرايين الواقع الثقافي والاقتصادي العالمي؟

ب- الهوية ومخاطر العولمة:

لماذا الهويّة في ظلّ العولمة؟ و لماذا الحديث عن العولمة أصلا؟هل استطاعت العولمة تغيير أو تعديل مفهوم الهويّة؟ أم الهويّة كانت سدّا منيعا ضدّ انتشار العولمة؟

أسئلة.. بل هي إشكاليات يصعب حصرها أو تحديدها كلما أوغلنا في التفاصيل. ولعلنا لما نتحدّث عن الهويّة والعولمة نتحدّث عن تناقض وتصادم، كأننا نتحدّث عن " الخصوصيّة " و" العالميّة " أو" الذاتي " و" الموضوعيّ " أو " الخاص" و " العام ". وما الخوف من فقدان الذاتي أو الخصوصي، سوى الاعتراف بوجود قوة أو قوى قد تعمد إلى منازعتنا فيه أو افتكاكه بالقوة أو بطرق أخرى. وبذلك نكون قد تعرضنا لتحرش بسيادتنا. وصارت هذه السيادة مهددة. الغرض من ذلك الاعتداء علينا وعلى خصوصياتنا، أي على هويتنا.

فتمسكنا بسيادتنا، هو تمسكنا بهويتنا، وهذا القول يفترض أن السيادة قد نفقدها لضرب هويتنا وإقصائنا عن المشاركة في الحدث التاريخي. وقد تكون هي النتيجة لتفريطنا في هويتنا الخاصة والعامة.

إنّ الجدل الذي صاحب تعريف الهويّة، هو نفس الجدل الذي يصاحب– وإلى الآن – تعريف العولمة.

فالعولمة مفهوم زئبقيّ بدوره، لم يتفق الكتاب والساسة وعلماء الاقتصاد على مقاربته المقاربة التي تُقارب الاتفاق.

فحينا عُرّفت باعتبارها " الاسم الحركي للأمركة"[48]، وحينا "إيديولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم"[49] أو " إمبراطورية الرأسمال النقدي المستقل عن الرأسمال الصناعي و البضاعي"[50] أو هي " مرحلة ما بعد الإمبريالية"[51] أو هي "طموح بل إرادة لاختراق الآخر"[52] بل حتى " إرادة الهينة وبالتالي قمع وإقصاء للخصوصي"[53].

وعلى تعدد واختلاف المفاهيم عند كلّ من عبد الإله بلقزيز وسمير أمين وإسماعيل صبري عبد الله وعبد الرزاق عيد وجلال أمين وعزمي بشارة وعلي حرب و روبرتسون و وليام بفاف وغيرهم، إلا أنه يمكن أنْ تلتقي مفاهيمهم عند نقاط عدة. ويمكن أنْ أجزم أنّ مفهوم العولمة الذي قدمه صادق جلال العظم في كتابه " ما العولمة " الذي صدر بالاشتراك مع حسن حنفي، من أقرب المفاهيم للظاهرة رغم اختزاله: " فالعولمة هي طليعة نقل دائرة الإنتاج الرأسمالي– إلى هذا الحدّ أو ذاك – إلى الأطراف بعد حصرها طوال هذه المدّة كليا في مجتمعات المركز ودوله"[54].

أما النتائج المختلفة الإيجابية والسلبية حسب زاوية الرؤية والمصالح، فإنها نتاج ميكانيكي آلي لذلك الانتقال بدائرة الإنتاج من المركز إلى الأطراف.

إنّ هذا الانتقال ما كان ليحصل لولا حدّ الإشباع الذي وصلته " دائرة التبادل والتوزيع والسوق"[55] ولولا – أيضا – بلوغ الشركات المتعددة الجنسيات لحالة من التكرش والامتداد والسيطرة، تجعلها تملك تلك القدرة الخارقة على فرض شروطها على دول الأطراف الفقيرة، والغنية بالمواد الأوّلية واليد العاملة الرخيصة.

إنّ العولمة المصحوبة بعشرات، بل مئات من الاتفاقيات الاقتصادية الليبراليّة، وشروط صندوق النقد الدولي، والتلويح بعصا العسكرة والعقوبات الاقتصاديّة، في مقابل دول نخرتها الديون والتخلف والفقر وأنظمة حكم لا وطنيّة.

كلها الميكانيزمات التي جعلت العولمة مفهوما يفتكّ بالقوّة شرعيّة وجوده الثقافي والمادي.

ثقافيا، بانتشار كل ما هو "غربي" وأمريكي في الوسط الثقافي والاجتماعي العربي، من موسيقى ولباس وأكل وسلوك وحتى طريقة تفكير.

وماديا، بحضور المؤسسات والشركات الكبرى الإعلامية والاقتصاديّة والعسكرية، مثل القواعد الأمريكيّة ومراكز المراقبة والتجسس، وصولا إلى استقبال المساجين من العابرين للقارات. وصار تبعا لذلك مفهوم الدولة مهتزا وسقيما.

إلى أنّ آليات العولمة، حوّلت سنة 1988 الدول ويذهب بومان Bauman إلى "منفذين وأدوات في أيدي قوى ليس للدول أمل للتحكّم بها سياسيا"[56].

طالما أنّ العولمة قد فرّخت الجريمة المنظمة و تجارة الجنس والأطفال والسلاح ومافيا المخدرات و تبييض الأموال.. وهي جرائم من الصعب الحدّ منها، بل هي القادرة على اختراق الحدود والولوج للثقافات أينما كانت.

وهذا الامتداد السرطاني للعولمة، يجعل الضرورة تفرض علينا أنْ نفتح أبوابنا لتعبرنا. أي لتخترق خصوصياتنا وثقافاتنا الوطنيّة، أي هوياتنا.

وأنا لا أذهب إلى ما ذهب إليه الحبيب الجنحاني من أنّ العولمة " لا تنفي أبدا الخصوصيات الحضاريّة"[57] فالعولمة ضدّ الخصوصيّ والوطنيّ.

لذلك اعتبر فوكوياما في كتابه " نهاية التاريخ وخاتم البشر " (1992) أنّ من ضمن شروط الأخذ بيد العالم المتخلّف " عدم المبالغة في التعلّق بالجهويّة القوميّة، لأنّ ذلك يعني الانغلاق الحضاري والتعصّب الثقافي"[58] فالدول الغربية وأمريكا، لا

هويّة لها مقارنة بالشرق الآسيويّ والعربيّ والإسلاميّ. و حتى أوضّح أكثر، فــإن هذه الدول لا تاريخ لها، لذلك لا يعنيها الماضي في شيء. و هذا ما يجعل "الآخــر" لا يهتمّ بمفاهيم مثل "التاريخ" و"الهويّة"، لأنها مفاهيم لا تعني شيئا عدا أنها "تنكــر للجوانب الإيجابية للثقافة الكونيّة"[59].

وإن كان البعض يدافع عن إيجابيات الثقافة الكونية كالمعلوماتية والاتصــالية والتكنولوجية، فإنه من الواجب معرفة أنّ هذا التطوّر لم يكن سوى الحتمية والنتيجة الأصلية لما يجب أن يحدث بوجود العولمة أو دونها. وما أضافته العولمة ليس شيئا آخر سوى عسكرة الاقتصاد العالمي وتسهيل نهــب الشــركات العــابرة للقــارات للمدخرات الوطنية، يساعدها في ذلك حكومات لا وطنية تتقاسم معها ذلك النهب.

إنّ العولمة ساهمت، وتساهم في إقصاء الخصوصيّ لفائدة ثقافة كونيّة، ومــا هي بالكونيّ، لأنها ثقافة أوروبا والولايات المتحدة... إنها بالتالي ثقافة الأقوى.

وتَعْرف هذه الثقافة الأقوى أنّ الدول الأضعف تسْتعيض عن التقدم بالتشــبّث بالماضي و بالموروث.. ما تسميه " هويّة ". وهذا التشبث يجعل من هذه الشــعوب صدامية وعنيفة، كلما حاول " الآخر " مسّ تلك الثوابت. لأنها ستُجبر، بــل هــي أجبرت على أنْ تتخلى عن ثقافتها الوطنيّة.

وأمام الهوّة الفاصلة - دائما في عالمنا العربي - بين الشــعوب والأنظمــة والأحزاب، فإنّ الواقع جعل من الشعوب متمسّكة بتلك الهويــات، رغــم تغيّرهــا وتحويرها. وبين حكومات انخرطت دون صكّ اعتراف من شعوبها فــي " النظــام العالمي الجديد "متنازلة عن سيادة دولها وإن كانت لا ترى في الكثير من الأمــور مسا بسيادتها أو تدخلا في قرارها السياسي السيادي.

فالعولمة حسب سيرني (1997) "جعلت المفهوم القديم للسيادة، نسبيا. وأحلّت دولة تنافسيّة محكومة بتوجهات السوق محلّ دولة الرفاه العصريّة، وأنّ هذه الأخيرة

سينتهي بها الأمر إلى فقدان استقلاليتها وأولوياتها البنيويّة كالكيانات الفاعلة الوحيدة في النظام الدولي"[60].

ولما نتحدّث عن فقدان السيادة، إنما نتحدّث عن فقدان لشروط تكوّن الدولـــة. التي هي (الدولة العربية) بالضرورة مختلّة العناصر.

إننا إذن أمام هويّة تقاتل "الآخر" في هويّته باعتباره نقيضا " للأنا ". وباعتبار الآخر يَتّهم هويتنا دائما، باعتبارها هويّة غيبيّة تساهم في تثبيت العديد من الأوضاع الفاسدة، وفي تعطيل التوجّه نحو التغيير في حين أن هويّته قوامهـــا "البراغماتيـــة" والتحرر و اللاأخلاق والتفكك الاجتماعي..

هكذا يدور السجال دائما بين " الأنا " و " الآخر " أو بين " الشرق " و"الغرب" أو بين " الشمال " و " الجنوب ".

وهذه الهويّة إنما هي في الحقيقة هويّة متحوّلة وغير ثابتة. فعناصرها (مثـــل اللغة واللباس والأكل والموسيقى واللهجات والجغرافيا..) تتبدّل وتتغيّـــر، وتُلغـــي بعضها البعض. لذلك ما يؤثث هويتنا في القرن الثامن عشر، ليس ما يؤثث هويتنا في القرن العشرين، ولا ما يؤثثها في القرن الثالث والعشرين.

ولعل التطوّر المذهل والسريع في التكنولوجيا والاتصالات، وتحوير مفهـــوم "الدولة" والسيادة والأخلاق.. والتنامي الأخطبـــوطي للرأســـمالية البغيضـــة، مهّـــد لسرطانات اقتصادية وعسكريّة وثقافية لتفتك بالخصوصـــيّ والمحلـــيّ والـــذاتي، تشريعا لثقافة عالميّة قوامها النهب والعسكرة.

فالعولمة، إضافة إلى كونها رفض للدولة ولسيادتها، فهي تثير أيضا بشـــكل يسهل إدراكه أزمة هويّة لدى الأفراد، وليست سياسيّة وثقافيّة فقط، ولكن اقتصاديّة أيضا بل لعلّها أزمة هويّة اقتصاديّة في المقام الأول، باعتبـــار العولمـــة مرحلـــة متطوّرة للنظام الرأسمالي.

فهل تنجح العولمة في القضاء على الهويّة أو تشويهها؟

أم تنتصر الهويّة على بشاعة النهب العالمي؟

3- **مأزق الفكر القومي العربي**:

هل مازال ممكنا الحديث عن مشروع قوميّ في مجالات الثقافة والسياسة والاقتصاد؟

وهل من الممكن أنْ نجزم بوجود فكر عربيّ؟هذا إذا سلّمنا بوجود فكر أوروبيّ وآخر أمريكيّ وثالث إفريقيّ و رابع و...؟

إذا كان لا بدّ أنْ نجيب بـ " نعم " عن الإشكاليات المطروحة آنفا، فإنه لا بدّ من وضع السؤال التالي على طاولة التشريح:

ما الذي قدّم الفكر القومي العربي للإنسان العربي؟

طالما أنّ الفكر الفلسفي يستْدعي الانطلاق من الإشكال وطرح السؤال، فإنّ تعويلنا عليه (الفكر الفلسفي) منه يؤكّد أن الأزمة العربيّة تتضخّم يوما بعد يوم. هذا من خلال إلقاء نظرة بسيطة وسطحيّة للأشياء. كالحرب الإيرانيّة العراقيّة، والغزو العراقي للكويت، والحرب الأمريكيّة على العراق.

وحتى الحراك الذي شهدته المنطقة العربية انطلاقا من مدينة سيدي بوزيد التونسية في 17 ديسمبر 2010 والذي انتهى بسقوط الحكومة التونسية، لم يساعد على انفراج الوضع العربي بل زاد في تعقيده.

هذا إضافة إلى هزائمنا الأزليّة، كانتهاء القضيّة الفلسطينيّة إلى " اللا حلّ ". ذلك أنّ " الفعل "الإسرائيليّ لا يمكن أنْ يُسمّى " استعمارا ".

ذلك أنّ مفهوم " الاستعمار " هو احتلال دولة ذات سيادة، لدولة أخرى ذات سيادة أيضا. بمعنى أنّ الدولة المعتدية، قدْ تنسحب إلى حدودها الجغرافيّة الأصليّة،

وتترك الدولة المُعْتَدَى عليها. نتيجة لأفعال المقاومة، أو لضعف القوّة الاستعمارية، أو نتيجة لصفقات معيّنة تحصل بين الدول.

إذنْ إلـــى أيـــن سينسب إسرائيل، إذا افترضنا أنهـــا " دولة " استعماريّة؟

إننا إزاء دهشة / قلق، لم نستطع الإفلات من براثينها. وحتّى لا أخلط الأشياء عمدا أو تجاهلا، فإنني لا أقصد بـــــ " الدهشة " تلك الحيْرة الفلسفيّة التي عادة مـــا تكون بداية الفلسفة، كمـــا علّمنا ذلك " هيدجير ". ولا ذلك " القلق " الوجودي الذي انبثق بوضوح لدى" سارتر "، داعيا للقطع مع الميتافيزيقا.

إنما نحن إزاء " دهشة " العاجز المثبّت إلى قلب الرحى – تدور الأشياء بـــه أو حوله – ولا يفهم أيّ منقلب ينْقلب.

إنما نحن إزاء " قلق " نتاج الجهل.. نتاج الحاضر المتـــداعي والمتهالـــك / الآيل للسقوط. ولا شيء يسْتحقّ الإشادة غير الثبوتيّة والإطلاقيّة والأحاديّة، في كلّ مجالاتنا الاجتماعية والسياسيّة والثقافيّة.

إنّ المجتمع العربي الراهن و الماضوي، لم يُثْبتْ مُطلقا أنه أنتج غيْر مثقفين منعزلين، يعملون بفرديّتهم ووفق مسالك ضيّقة، لا تخضع للتقولب.

أيْ لا ترتقي إلى مستوى حركة ثقافيّة تنظيميّة قادرة على الـــتأثير في الحدث السياسي والاجتماعي، والثقافي.

أي لا تنْتمي لنسق أو منهج قوميّ يجمع جملة من المثقفين والمفكّـــرين فـــي بوتقة واحدة، دفاعا عن فكر واحد.. نسق واحد، وليس فكرا أحاديّا.

ولعلّ النقطة المذكورة، آنفا ستثير الكثير من الجدل الـــرافض لهـــا. لـــذلك سأوضّح التالي:

لقدْ وجد المفكّر العربي نفسه في بوتقة محرّمة يصْعب التعامل معها، وهي بوتقة النصّ. هذا الذي جعل الفكر العربي إمّا أن يتحاشى التعامل مع هذه المسألة باعتبار حساسيّتها وخطورتها أيضا.

وإمّا أنْ يرْفضها محاولا التقاطع قدر الإمكان مع الفكر اليساري.

وإمّا أنْ يتبنّاها مدافعا عن خيارات إسلاميّة أو " ماضويّة "، تجْعله يلفّ من حيْث يدْري أو لا يدْري حول فكرة " الأمّة " وما تحمله من منزلقات.

إننا أمام تقاطع يصْعب الخروج منه دون أضرار لا بدّ منها. إنه تقاطع "الحداثة" و " السلطة " و " النص".. في الوقت الذي قطع فيه الآخر/ الغربي، شوطا مهما نحو الفصل بيْن المفاهيم.

هذا ما دفع الفكر القومي العربي، إلى الأخذ عن الآخر المتقدّم، طالما أنّ "المغلوب مولع – أبدا – بالإقتداء بالغالب" على حدّ تعبير ابن خلدون.

"وبدا واضحا إلى أيّ حدّ كان وهم اللحاق بالنموذج الغربي والتماهي فيه إيديولوجيا خالصا"[61].

لقد بدا الفكر القومي العربي يُراوح مكانه، وهو يلوك المصطلحات والمفاهيم. فهو لم يتجاوز كونه جملة من المفاهيم، يُكرر مفاهيم أساتذته الكبار عن الآخر المتقدّم.

ففي الوقت الذي ينْهمك فيه المثقف الغربي في الجدل القائم حول مفهوم "الحداثة" وتبعاتها ومواكبتها لمتطلّبات العصر، ومدى اعتبار مفهوم "ما بعد الحداثة" امتدادا أو مرحلة متقدّمة للمفهوم الأول. لا زلنا نحن نُجادل حول توريث الحكم والتداول على السلطة واقتسام الثروات، وحتى مدى اعتبار هذه الدولة عربيّة أم لا.

حتّى أنّ بعض المثقفين من المصريين، يُجادلون الآن – وفي القرن الحادي والعشْرين – حول مسْألة عودة مصر إلى فرعونيّتها، وضرورة الاعتراف بالحضارة الفرعونيّة. بمعنى أنْ يكفّ المواطن المصريّ عنْ أنْ يكون عربيّا.

ألسنا هنا بعيدين كلّ البعد عن المطلب الاجتماعي للعالم العربي؟

أليس رفع شعار "أمّة عربيّة واحدة" منذ 1943 مع ميشال عفلق، يُعدّ قفزا على المطالب الاجتماعية والاقتصادية والثقافيّة عصرئذ؟

وهو قفز لا زال يتكرّر إلى الآن في كلّ السياقات الفكريّة العربيّة.

ونحن هنا لا نحتجّ ولا نُدين المثقف المصري الذي نادى بفرعونيّة مصر، فذاك خياره وله مبرّراته. ولكن أين المثقف القومي العربي في الردّ على مثل هذه "الفنطازيا" الفكريّة؟

إنّ غرق الفكر القومي العربي في ترهات التعاريف والمصطلحات والمسمّيات.. جعله يتغافل عن متطلّبات اجتماعيّة وحضاريّة مهمّة. رغم أنه طالب ويطالب بتكريس العديد من القيم والمبادئ الإنسانية في المجتمعات العربيّة، كالديمقراطيّة والتعدّديّة وإطلاق الحريات..

غيْر أنّ هذه المطالب لمْ تكن في حينها مطلبا تراكميّا، بل أنّ الآخر المتقدّم "طرَحَ ذاتَه باعْتباره هوّ النموذج الوحيد الواقع في ساحة المعرفة والمضاهاة من أجل الاقتداء به والإفادة من دروس تطوّره والاسْتعانة بما لديه من رسائل الفهم والتحقيق لكليانيّة التنمية فيه"[62].

فالقيم الإنسانية الواجب تحقيقها، كانت نتيجة تراكم معْرفيّ وحضاريّ أدْركها الآخر نتيجة ثورات كان الأصل فيها التقدّم المعرفي في مجالات الفلسفة والآداب والفنون. وما حركة التنوير، إلا نتاجا لحركة "المجتمع الفكري"، مما ساعد على إخراج هذه القيم إلى ساحة "البراكسيس" كما عبّر عنها سارتر.

وأنّ ما قدّمته أوربا من ضحايا وحروب وجدل وصِدام مع الملكيّة والكنيسة والإقطاع، لم يحصل له مثيل في العالم العربي. بمعنى لم يُنتج الفكر القومي العربي ما به يحصل تصادم مع الحكومات الاستبْداديّة والشخصيات الكرازماتيّة، العسْكريّة منها والحزبيّة والملكيّة.

بالمثل لمْ يصْطدم الفكر القومي العربي مع المؤسسة الدينيّة، ومع مفاهيم "الخلافة" و "الأمّة" و "الإمامة" و "ولاية الفقيه".. وتقديس الأحداث والمواقع. وقدْ فرّط الفكر القومي العربي في فرصة تاريخيّة، كان قدْ مهّد لها طه حسين في كتابه " في الأدب الجاهلي" سنة 1927، وكان من الممكن الاسْتفادة من هذه المحاولة عبْر فعل "أركيولوجيّ" يشمل كل المجالات، السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة والدينيّة. وإنْ كنّا لا نذهب مع التصادم مع الفكر الديني، بل محاولة دمجة واسْتيعابه. ذلك انه من الغباء القطع مع الفكر الديني، كما يذهب إلى ذلك بعض من يتبنّى الفكر اللائكي.

فالمسألة هنا مختلة، عن التجربة الأوروبيّة.وهنا يقع الخلط، ذلك أنّ بعض المفكرين القوميين حاولوا القطع مع الفكر الديني. أسوة بالقطع الحاصل في التجربة الأوروبيّة مع الكنيسة.

بالمثل لم يُوجّه الفكر القومي جهوده لنقد النظام الاقتصادي المتخلّف في العالم العربي الذي لا زال قائما ــ إلى الآن ــ على وسائل إنتاج متهالكة، وعلاقات إنتاج مفكّكة.

إنّ الانطلاق من نقد هذه المسائل (السلطة والنصّ وعلاقات الإنتاج) هو الأساس الموضوعي للنهوض بالفكر القومي العربي، لأنه لا مجال للحديث عن الديمقراطيّة والحريات والمساواة.. دون الدخول إلى البوتقات المعتّمة.

فطالما أنّ الحكم العربي لا زال حكما مُطلقا ووراثيّا، يحْكمه العسْكر والملكيّة وإخاطة الدساتير على قياس الحكام.. وطالما أنّ المؤسسة الدينيّة ما زالت تتحكّم في النتاج الثقافي، وتفْرض مشْروعها بقوّة السفْسطة.. وطالما - أيضا - ما زالت علاقات الإنتاج في المجتمعات العربيّة تحكمها الفوضى وتجّار النفط والمحسوبيّة والوصاية، دون أيّ جهد علميّ يُذكر..

طالما الأمر كذلك، فإنه يمكن أنْ نقول أنّ الفكر القومي العربي، فشل إلى حدّ الآن في فرض أطروحاته، أو أنه لم يقدّم بديلا يُعدّ ثوريّا من حيْث الجدّة والمرْدوديّة.

إنّ الحديث عن السلطة والنصّ وعلاقات الإنتاج، هو حديث عن " الكينونة ". في خضمّ هذا الانخرام في كلّ المجالات، فُتحتْ إمكانيات عدّة " للهزائم الثقافيّة والاجتماعية والاقتصاديّة والسّكريّة"[63] ولم يطرح الفكر القومي العربي - رغم ذلك - "سؤال كينونته بعد"[64]. لأنّ ما كان يشْغل هذا الفكر - وما زال - ليْس شيئا آخر - غيْر النظريّ المستوحى من الفكر الغربيّ. وحتى "الثورات" التي سميت طبالربيع العربي"، لم تقدّم إلى الآن بديلا عما كان سائدا من جهل وفقر فكري وثقافي، بل ربما ـــ من المحتمل حسب المؤشرات ـــ أن الوضع سيتدحرج إلى الأسوء.

وسؤال الكينونة هذا، ليس أنْ نُجادل حول أسئلة من نحن؟ ومن هو الآخر؟

لأنّ هذه الأسئلة أصبحتْ فارغة من معناها، واستهلكها الفكر القومي العربي أكثر مما تسْتحقّ من الاهتمام.بعد أنْ حسم فيها الفكر الغربيّ منذ القرن التاسع عشر قبل الشروع في الاسْتعمار الكولنيالي.

وإنما أسئلة الكينونة، هيّ:

من يحكمنا؟ وكيف يحكمنا؟ وبأيّ الأدوات يحكمنا؟ وكيْف نتعامل مع النصّ الديني؟ وبأيّ شروط؟

إنّ انطلاقنا من فكّ " شيفرات " هذه الأسئلة، يجعل من الممكن التدرّج حدّ التراكم المعرفي والتقني للوصول على بناء أنظمة عربيّة ديمقراطيّة وتداوليّة، ونصّ نتعامل معه باعتباره يهمّ كلّ ذات في علاقتها بذاتها وبالآخر.

ولمّا نُدرك وسائل وعلاقات إنتاج متطوّرة ومتقدّمة وقادرة على خلق "فائض إنتاج" يحمينا من التبعيّة ومن شروط صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، وغيْرها

من المؤسسات الماليّة الدوليّة التي" تتلقّى إشارات التوجيه ــ عادة ــ من مجموعة السبعة"[65].

إذْ يُمكن تبعا لهذا التراكم، أنْ يسْمح بوجود دول عربيّة قادرة على أنْ تكون حرّة مستقلّة وديمقراطيّة. ويُسْمح بالتالي للفكر القومي العربي أنْ يطرح نظرياته ومعالجاته للراهن والمستقبل، في إطار مفاهيم " الوحدة " و " القوميّة ".

فلا يمكن، وفق نظم سياسيّة متخلّفة، ونظم اقتصاديّة بدائيّة، وسياسات ثقافيّة لا تعْترف بالتحوّلات العالميّة.. لا يمكن وفق هذا الراهن أنْ نتحدّث عنْ نتاج للفكر القوميّ العربيّ. لأننا الآن أمام نظم سياسيّة، ومجتمعات وثقافات لا تقبل النقد، ولا تقبل الاختلاف. طالما أنّ ما يحكمها هوّ الفكر الديني المقدّس أو الفكر السياسي الكرازماتي. وحتّى التطبيقات المأخوذة عن الآخر، يقع إنزالها على أرض الواقع بطريقة لا علميّة ووفق المصالح الضيّقة.

كأننا اليوم أمام ما يُسمّى " الكوزموبوليتانيّة ". وهو الأدب أو الفكر الذي يفتقد إلى الأصالة. ويَصلُح لأنْ يُطبّق على أيّ مجتمع أو في أيّ حضارة، عدا كونه يصلح أنْ يُطبّق على المواطن العربي أو المجتمع العربي.

إنّ طرح الفكر القومي العربي لأسئلة الكينونة، يفتح الآفاق على إطلالات مُغايرة ومختلفة عمّا يحدث الآن لدى الآخر المتحضّر.

أليْس من الغباء أنْ نتبنّى مفاهيم "الديمقراطيّة" و"الحريّة" و"حقوق الإنسان" و"التداول على السلطة".. وغيْرها من المفاهيم التي ندّعي أنها إنسانية وحقوقيّة، في حين أنها صممّتْ على قياس الآخر الذي أنتجها. ألا يُعدّ زواج مثليي الجنس حريّة شخصيّة يجب احترامها، وتُسنّ القوانين من أجل ترْسيخها؟

فهل يُمكن أنْ نسنّ مثل هذا القانون عربيا تحت يافطة " الحريّة الشخصيّة"؟

أليْس ممكنا أنْ يكون للمجتمع العربي مفاهيمه المغايرة والمختلفة، مُنبثقة من الحراك الاجتماعي والثقافي الموجود داخل ذلك المجتمع؟

إنّ المفارقة اللافتة، هو اعتبار تلك المفاهيم "التنويريّة" (حركة التنوير) مقدّسة وثابتة وأزليّة.

فإذا كان الدين المُتّفق على أنه مقدّس، لم يحظ بتطبيقات إلزاميّة، ولم يُطبّق بنفْس الطريقة في كلّ الدول التي يمكن أنْ تكون " إسلامية " أو دينها الإسلام. وإذا كان اليسار والعلمانيّة واللائكيّة وبعض الخطابات القوميّة.. ترْفض التقْديس والخطاب الماورائي، فلماذا يصرّ الفكر القومي العربي على خطابات متحجّرة وثابتة، لم يبْذلوا أيّ جهد لتعديلها (ما عدا ما بذله عصمتْ سيْف الدولة) مثلما يُصرّ المثقف العربي أينما كان على سحب التجارب " الديمقراطيّة " على الشعوب العربيّة.

ونحن نلحظ – الآن – ما تفعله الأنظمة "الديمقراطيّة" في العراق وأفغانسْتان وفضائح السجون (غوانتانامو وأبو غريب).. حتّى أننا بتْنا نشكّ في أنّ ما فعله النظام النازي لم يرتق إلى بشاعة ما تفعله هذه الأنظمة "الديمقراطيّة".

إذن، يمكن أنْ نُشير إلى أنّ الفكر القومي العربي مطالب الآن بنقد تجاربه السابقة، ونفْضها عن كلّيتها وشموليتها وحقيقتها المطلقة. والالتفات إلى التجارب الوحدويّة التي حصلتْ بين سوريا ومصر والعراق. كما أنه من المهمّ العودة إلى هزائمنا العربيّة وخياناتنا المتواصلة وفشل المشاريع النهضويّة.. نعود إليها بالنقد والتحليل والتفكيك. لأنّ بقاء الكثير من الأخطاء خارج نطاق التصحيح، يجعل من الممكن تكرارها. ويبْقى الكثير من المسؤولين خارج بوتقة المحاسبة، لتسْتوي – تبعا لذلك – قيمة المثقف والمناضل والسياسي النزيه مع الخونة.

بذلك يُصبح تاريخنا تلك الشوائب والترهات والمغالطات والمنزلقات التي لا تصلح إلا للوقوف في وجه مشاريع الفكر القومي العربي، والتي لا زال الخطاب

الرسْمي الإعلامي يُكرّسها كأفكار كلّية وأحاديّة لا تحتمل النقد ولا حتّى التساؤل حولها.

أليْس من المُخجل حقّا أنْ نتحدّث عن الإعلام في العالم العربي ـ و الأنظمة تتبجّح بحريّة التعبير ـ مع ذلك ليْس بإمكانك أنْ تقول شيئا؟

إذنْ، أيْن الخطاب القومي العربي من كلّ هذا؟

وهل من الممكن الحديث عن صدّ الغزْو الثقافي الغربي بنظم سياسيّة واجتماعيّة واقْتصاديّة بالية؟

وتبعا لذلك، هل من الممكن الحديث عنْ تجْسيد الفكر القومي على الأرض، في ظلّ هذا الترهّل والتداعي؟

هذا في الوقت الذي تزحف فيه المخاطر الخارجيّة من جانب. لعلّ أهمّها أنّ دولا عربيّة محتلّة عسْكريا في عالم ودّع فيه الحماية والعسْكرة منذ الستّينات.

هذا إضافة لإشكاليات "العولمة" والنظام العالمي الجديد والشرق الأوسط الجديد والشرق الأوسط الكبير ومعاداة الساميّة.. واحتلال العراق ومحنة فلسطين والتحرّش بسوريا ولبنان والسودان..

فعل يُمكن الحديث – إذن – عنْ تطبيقات للفكر القومي العربي، في ظلّ المخاطر الداخليّة والخارجيّة؟

لا نعتقد ذلك، طالما أنّ الفكر القومي العربي لمْ يُجدّد خطابه وفْق المطلب التراكمي للمجتمع العربي.

فالغرب رغم قدراته وتقدّمه، لمْ يكن يؤمن بالوحدة. حتّى أنّ "جان مونيه" الذي يُلقّب بـ "أبي أوربا" كان يقول: "إنّ أوربا لمْ توجد ولا بدّ من العمل على خلقها".

صحيح أنّ ما يجمع العرب، ليْس هوّ الذي يجمع الأوروبيين.. غيْر أنّ – مع ذلك – لا يُمكن الاقتصار على عامل اللغة والدين والجنس لخلْق بنْية قوميّة.

إنّ الفكر القومي العربي، قفز قفزات خطيرة، مُتجاوزا العديد من العتبات التي لمْ تكن فراغا في الحقيقة، يجب القفز عليْه.. وإنما اعتقد المثقف العربي أنه من الممكن تجاوزه طالما أنّ الآخر سبق أنْ درسه وحلّله. غيْر أنّ هذا القفز جعل المثقف العربي يسّقط في منزلقات عديدة حادة، جعلتْه يكتشف لاحقا – وبعد فوات الأوان – أنّ الآخر لمْ يدرس هذه الفراغات التي قفزناها إلا له ومن أجله ولمشاريعه وأهدافه.

وأنّ نتائج هذه الدراسات لمْ تكنْ صالحة لغيْر مشاريعه. مما جعلنا نفْقد – بعد سنوات من التفكير والدراسة والتراكم الكمّي والمعرفي – عديد الحلقات المهمّة في مسيرتنا الحضاريّة لو تفطّنا إليها.

إذن، هذا التراكم الكمّي، لنْ يؤسس تنوّعا كيْفيّا لنكْتشف – أيضا – أنّ ما لمْ يقم بذاته، لا يُمكن لأيّة ذات أو إرادة أخرى أنْ تُقيمه.

إذن، نخلص على القول أنّ الفكر القومي العربي الذي لا زال يتخبّط بيْن اليسار والليبراليّة والسلفيّة وحتّى "اليسار الإسلامي".. لمْ يخرج بمشروع يُوافق المطالب التراكميّة للمجتمع العربي، التي هيّ ليْستْ بالضرورة مجاراة للآخر.

لنا حاضرنا وواقعنا وأهدافنا.. وإنْ كانت متخلّفة، يجب الانطلاق منها ونقدها. لجعلها قاعدة للتراكم المعرفي المتماسك.

وليْس انتظار الخارج حتّى يُنتج معارفه وتجاربه، فننْقضّ عليْها لنُرتّب بها بيوتنا الفكريّة، ونبْقى نتباهى بتطبيقاتها. حتّى نكتشف بعد فوات الأوان، أنّ الآخر تجاوزها منذ سنوات، وأنّ ما اقْتبسْناه، لمْ يُحقّق ما طلبْناه منه.

وهكذا نبْقى بنفْس المضمار الدائري، ندور على أنفسنا حتّى نسّقط في دوار الدوران.

الفصل الثالث

المثقف القرامشي
أو المثقف الجمعي

الفصل الثالث

المثقف القرامشي أو المثقف الجمعي

1- **بربريّة الألفيّة الثالثة وصمْت المثقّف العربي**:

تصْدير: " تتمثّل رسالة المثقّف في الحفاظ على حالة من التنبّه الدّائم، ومن الاسْتعداد الثّابت لعدم ترْك أنْصاف الحقائق أو الأفكار المعترَف بصحّتها، تُوجّه المرء في حياته".

إدوارد سعيد

تمثّلات المثقف:

إنّ هذا التصدير، يُحيل إلى إشكاليّة المثقّف في علاقته بالزّمن. زمن ليس بمعناه الكرونولوجيّ، بل بدلالاته الحضاريّة. ومثلما جاء في العنوان، فإنّ المقال يرنو إلى تسليط بوتقة الإنارة على المثقف العربي تحديدا، ضمن هذه السياقات والتحديات والتحوّلات الوطنيّة والدوليّة.

إنّ وصْف الألفيّة الثالثة بالبربريّة لم يأت من فراغ، بقدْر ما هوّ نتيجة ما عكستْه جملة التحوّلات الدوليّة، وما بتْنا نعتبره واقعا ليْس من السّهل تغييره أو الفعل فيه. طالما أنّ ما يحرّك الأحداث هي المصالح السياسيّة والاقتصادية. وبطُل اعتبار الهويّة والسيادة وتقرير المصير مفاهيم مقدّسة.

فهل يعني أنّ الألفيّة الثانية ليست بربريّة؟

كما الشأن بالنسبة للألفيّة الأولى؟

أمْ يعني أنّ البربريّة، هيّ أرقى أصناف التوحّش الحضاري والانتهاك المجاني للقيم الإنسانية والمواثيق الدوليّة؟

إنّ الاحتفاليّة التي صاحبتْ دخول الألفيّة الثالثة، تجعل من الضروري التوقّف عند أسبابها ودوافعها المختلفة. ولعلّ أهمّ هذه الأسباب، كون الحضـــارة الانســانيّة بلغتْ ذروة التقدّم التكنولوجي والتقني والمعرفي.

إضافة إلى أنّ هذه الألفيّة دخلتْ، وكلّ المسْتعمرات حصلتْ على اسْـتقلالها الذاتي، واعتُبرتْ دولا ذات سيادة.

وإنْ كانت بعض الفرق الدينيّة اعتبرت أنّ هذه الألفيّة هيّ بداية النهاية للعالم المادي، وهي دعايات مسيحيّة صهيونيّة.

إنّ جملة من التحوّلات الحاصلة في نهاية الألفيّة الثانية، تجعل من الممكـن للسياسيين والمفكرين، أنْ يحلموا بعالم يحكمه السلم والأمن والرفاهيّة للإنسان.

فتضافرتْ كلّ القوى والمنظمات المحليّة والدوليّــة لتمــرر فــي خطاباتهــا وبرامجها شعار "الإنسان الجديد". بمعنى كتابة تاريخ جديد لهذا الإنســان.. تــاريخ حافل بالانتصارات على الفقر والأوبئة والمجاعات.

وهذا التاريخ ليْس شيئا آخر غيْر جملة من النظريات والشــعارات، تُنتجهــا الدول العظمى، وتروّجها خدْمة لمصالحها وأهدافها. على غرار "النظــام العــالمي الجديد" و "الشرق الأوسط الجديد" و "الشرق الأوسط الكبير" و..

هذه الدراسات المشْفوعة بدراسات سوسيو- ثقافيّة وجغراسياســيّة، جعلــتْ الولايات المتّحدة الأمريكيّة تنْزل بكلّ ثقلها لترْسيخ هذه الأهداف وجعلهــا يافطــة إجباريّة، تعلّقها كلّ الأنظمة على بوّابات مؤسساتها ومخططاتها.

غيْر أنّ هذه الشعارات التي لم تتمكّن أغلب الأنظمة من هضمها، لجهــل أو تقصير أو عدم قدرة على الاسْتيعاب.. لمْ تشْفع لدول العالم الثالث بالنجاة من أشكال استعمارية جديدة. بل الأدهى أنّ هذه الدول – وعلى رأسها الدول العربيــة – لــمْ تسْلم من انتهاك لسيادتها وتدخّل في شؤونها.

وصارتْ تلك الشعارات، ميكانيزمات للقمع والعقاب وانتهاك سيادة دول ذات سيادة. فهذه القوى " العظمى " توظّف – وما زالتْ – طاقاتها وجهودها بمساندة اللوبي الصّهيوني، ومساندتها له، للإبقاء على الوضع القائم في العراق. أو خلق أوضاع دراماتيكيّة تؤدّي إلى تقسيمه وفق" أجندات " أثنية لا تخْدم إلا أهدافا تدْميريّة أو شعار " فرّق تسد ".

والمتأمّل في القضيّة الفلسطينيّة، لا يُمكن له أنْ يخرج بالجديد عدا أننا – وفي كلّ مرّة ندخل مفاوضات جديدة – نخرج بنتائج أقلّ من التي كانت بأيْدينا. رغم تنوّع وتعدّد القمم واللقاءات والوساطات، وصارتْ لبنان الامتداد الفكري والنفسي والطبيعي للوضع في فلسطين. لذلك كثيرا ما تشْتعل هذه لبنان للضغط على الفلسطينيين. أو تتحرّك الحدود اللبنانيّة – الفلسطينيّة (من قبل حزب الله) لتخفيف الضغط على الفلسطينيين.

بالمثل يُمكن لأطراف إقليميّة – مثلا – أنْ تحرّك هذا الطرف أو ذاك لتخفيف الضغط عليها. مثلما تفعل سوريا أو إيران. فتحرك سوريا حزب الله أو بعض الميليشيات الموالية لها في لبنان.. وتدعم إيران بعض الأطراف في العراق في إطار الصراع بين الشيعة والسنة والأكراد وعديد الأقليات الأخرى في إطار الصراع على المصالح الخاصة حينا، والإقليمية أخرى.

هذا دون أنْ ننسى تداعي الأحداث في كلّ من السودان الصحراء الغربيّة، التي صارتْ وسيلة لتبادل المصالح بين الولايات المتّحدة وفرنسا، والكلّ يسْعى لأنْ يضع موطئ قدم على الساحل الغربيّ لإفريقيا، وقد أدى الصراع – الذي يمكن ان يوصف بأنه حرب باردة – إلى تقسيم السودان، ليفتح المجال لقوى متداخلة بحثا عن مصالح اقتصادية ودينية وسياسية.

وإنْ خرجتْ الدول الغربيّة بانتصارات عديدة في مجالات التكنولوجيا والسيْطرة والعسْكرة والاقتصاد والرفاهيّة.. فإنّ دول العالم الثالث لم تحصد من

الألفيّة الثالثة إلا مزيدا من التخلّف والديون والترهّل السياسي والثقافي والاستبداد بالسلطة وتراجع نسب النموّ وارتفاع نسب البطالة..

ضمن كلّ هذه السياقات، والتحوّلات الدوليّة، ما زال المثقف العربي ملتصقا بالأحزاب الحاكمة محافظا على الوضع الراهن والمتداول. وكأنّ الوضع لا يحتمل غيْر الصمت أو التجميل أو ربّما الدعوة إلى الانخراط فيه باعتباره هوّ الأفضل والأجدى. لهذا لا بدّ من إعادة التفكير في "مفهوم وأدوار المثقف".

ففي مرحلة ما بعد الكولنياليّة وتحول الخريطة الجغراسياسيّة، ضمن مناهج تفكير سياقيّة.. من الضروريّ إعادة التفكير في "مفهوم" و "أدوار" المثقف، باعتباره حجر الزاوية في توجيه الأحداث وتعديلها ونقدها. خالقا تراكما كميّا معرفيّا يفضي - حتى ونحن نتحدث عن التحليل العابر للثقافات - إلى "تنوّع كيفي" يمكن سحبه على الواقع السياسي والثقافي والاجتماعي.

هنا دون أن نخلق تقاطعا مع المفهوم الغرامشي للمثقف باعتباره "مثقفا عضويا". هذه النتيجة التي يبدو أنها غير متحققة على الأقل لما يتعلق الأمر بالعالم الثالث[1]. فإنّ مفكرا بحجم إدوارد سعيد حاول رصدها وإعادة الإلقاء بها إلى سطح المياه الراكدة منذ كتابه "الاستشراق" سنة 1978، دون أن ننتبه إليها.

فما هيّ المفاهيم التي قدّمها إدوارد سعيد للمثقف؟

وهل أمكن إخراج مفهوم المثقف من "السياقيّة" الأورو - أمريكيّة، أو "السياقيّة" العالمثالثيّة، أو "السياقيّة" العربيّة أو الإسلاميّة/ الأصوليّة (مع الانتباه للفرق بين الإسلام والأصوليّة)؟

وكأننا اليوم أمام مفهوم الحلوليّة/ الأحاديّة[2] (بعيدا عن المعجم الفقهي). بمعنى وحدة "النسق"، أي الفكر الواحد والإيديولوجيا الواحدة والحكم الواحد.. وكأننا اليوم أمام نظام عالميّ يتّسم بالكلّيّة، في خضمّ سيطرة القطب الواحد. وهي من المفارقات التي يجب التوقّف عندها.

أليس غريبا في ظل النظام الرأسمالي، أن تنْسلخ السلطة عن مسالك التجارة وحريّة السوق، وتحشر أنفها – في نفس الوقت – فيها بطرق سافرة ومشبوهة؟

أليس غريبا كذلك، أن تُمنح الحريّة للتجارة وتُـفتكّ من الأشخاص؟

مع ذلك، كلّ القنوات الرسميّة وحتّى الخاصة، تـُمجّد هذا التمشّي وتتخرط فيه. وكأنّ السائد هوّ "المثال" الأوحد. فما سبقه جاهليّة عمياء، واللاّحق عليه، تملّق وكفر وإلحاد (وفق المعجم الفقهي) لذلك – والحالة تلك – ترانا نردّد مع "داريدا" أنه بدل" التغني بفكرة حلول الديمقراطيّة والسوق الرأسماليّة بغبطة نهاية التاريخ، وبدلا من الاحتفاء بـ "نهاية الإيديولوجيات" ونهاية خطابات التحرر الكبرى، علينا أن لا نُهمل أبدا هذه الواقعة العيانيّة الواضحة التي يجسّدها ما لا يحصره العدّ من نقاط الألم الفريد: إن أيّة درجة من درجات التقدّم لا تبرّر للمرء أن يتجاهل أنّه لم يسبق أبدا وبالمعنى المطلق لمثل هذه الكثرة الكاثرة من الرجال والنساء والأطفال أنْ أُخضعت أو جُوّعت أو أُبيدت على وجه البسيطة"[3].

والمفارقة اللافتة، هيّ أنّ الإبادات الجماعيّة والإخضاع والتجويع – بعد انتهاء المرحلة الكولنياليّة – طبّقت على الدول العالمثالثيّة، وخاصة العربيّة والإسلاميّة. وهو ما يطرح أكثر من سؤال.

هل هوّ الصراع من أجل تكريس السيطرة فقط، تحت شعار البقاء للأقوى؟

أم هو صراع يندرج تحت مفهوم "الصليبيّة"، بمعنى صراع ديانات؟

يبدو أنّ اختلاف الإجابات لا تمنع صحة إحدى الفرضيات أو جميعها من التجلّي. مع ذلك، يبدو أنّ الصورة المقدّمة للغرب (وإن كنا نفضل مفهوم الآخر عن الغرب) عن الشرق، هيّ صورة من صنيعة الأقوى (ليس بالمفهوم العسكري فقط). وقد تفطن إدوارد سعيد لذلك منذ كتابه" الاستشراق ". حيث بيّن أنّ هذا المفهوم على بساطته المتداولة، يبدو أعمق وأخطر من ذلك بكثير. طالما أنّ المستشرقين قبل بداية الحملات العسكريّة على الشرق، كانوا جسرا مهما للمعلومات والمعطيات.

لهذا انطلق إدوارد سعيد من الفكر الاستشراقي المحمّل بالمغالطات والنوايا الموجّهة.

وهذا ما يجعل الفكر الاستشراقي بنك معلومات سُمح بتوظيفه للتدخّل العسكري ضدّ شعوب "متخلّفة وهجينة"، لم ترتق بعد إلى مستوى التنظيم المدني والسياسي.

وكان لا بدّ من إضفاء الشرعيات العديدة على عمليّات العسكرة في هذه الدول كإخراجها من الجهل وإدخالها إلى الحضارة.

فعلت المرحلة الكولنياليّة فعلها في الثقافي والاجتماعي والتاريخي والجغرافي.. ولم تترك مجالا إلا وحوّرته أو أقصته أو غيّرت اتجاهه.

حتى صرنا الآن "مع المنظومات المتخصصة جدا، وممارسات الوضع الاقتصادي الجديد التي أخذت تتكشّف بالتدريج وبصورة جزئية فقط، صورة إجماليّة هائلة لكيفيّة تجميع تلك المنظومات والممارسات (العديد منها جديد، والعديد منها بقايا جرى تجديدها من النظام الإمبريالي الكلاسيكي) لخلق جغرافيا هدفها التدريجي تحشيد البشر والهيمنة عليهم"[(4)].

لقد أمكن لإدوارد سعيد دون تفاصيل مملّة أن يقدّم دور المثقّف والكاتب في تغيير مسار الحدث التاريخي. بمثل ما حملت جماعة روسو وفوكو من أفكار وشعارات وتراكمات كمّية أدّت إلى ظهور حركة التنوير.

باعتبار التوليد السقراطي وفق المنهج الفلسفي، أو القياس فقهيا.. يمكن أن نستنتج أنه من غير الممكن حدوث حركات تحرّر فكريّة في المجتمعات العربيّة. مع العلم أننا نصنّف أنفسنا كأكثر الدول تقدّما وديمقراطيّة.

والمشهد يبدو سرياليّا وأنت تستمع لنفس الخطاب الرسمي العربي المتكرر دون حياء، " فنحن نحبّ الأعذار، أو تمويه الجهل، ونادرا ما نقبل بتفوّق أحد علينا،

تماما على غرار البدائيين الذين يعتقدون أنّ الشمس تشرق وتغيب من أجلهم فقط"[5].

يحدث هذا في ظلّ المثقف النوعي الذي هُمش ودُجّن وأُقصي أحيانا كثيرة. وانخرط المثقف في لعبة الوهم وصدّقها متناسيا دوره الطلائعي " فالوهم (عنده) أشدّ رسوخا من الحقيقة" كما يصرّح بذلك داريدا.

إنّ إدوارد سعيد، وقبل انخراطه في لعبة الكتابة ومغازلته لمفهوم المثقّف، وعى ذاته القلقة. وإن كان يعيش خارج مفهوم الوطن بجنسيّة من اغتصب هذا الوطن.. إلا أنّ العديد من المثقّفين مأساتهم أكبر رغم وجودهم في أوطانهم، يفتقدون حرية الكلام والتنقّل والتعبير بأشكاله المختلفة، مكتفين بدور تجميل الواقع الرديء.

إنّ المفارقة القصوى أنّ المثقف المغترب بإمكانه أن يكتب من غربته ضدّ عدوّه الذي يقيم على أرضه، في حين أنّ المثقف الآخر لا يمكنه أن يكتب عن عدوّ ولو مفترض، لا سلطة عليه.

فكأنّ سعيد يصرخ على لسان صامويل بيكيت "عليّ أن أتكلّم، ولا أريد أن أتكلّم، وعليّ أن أتكلّم ولا أحد يجبرني على ذلك". إنه من الضروري الانتباه إلى شكل الخطاب المراد الإصداح به. ذلك أنّ حضارة المدح والهجاء والفخر والرثاء ساهمت في جعل الخطاب الثقافي العربي لا يخرج عن هذه السياقات، ولو خرج عن الشعر.

لذلك يعمد المثقف العربي – دون إعمال عقله النقدي – إلى التجريح أو التجميل أو البكاء على الأطلال. فيأتي فكره مفتقدا للخصوصيّة والأصالة، تشعر وأنت تتعامل مع سياقه، أنه يمكن أن يحدث أو يهمّ أيّ مواطن خارج هذا الكوكب عدا اهتمامه بشخصك وواقعك.. إننا الآن أمام الكوزموبوليتانيّة.

ونحن نتأمل تاريخ الفكر العربي، يسهل الانتباه إلى أنه لا يخرج عن سياقين اثنين: إما التغريب والتطبيع مع الآخر/ الغربي والتماهي معه/ فيه.

وإما العودة إلى الفكر الغيبي، ومحاولة ملاءمته مع الراهن/ الآن.

غير أنّ "الآن" ليست اللحظة الهاربة، بل هيّ التصادم بين المستقبل والماضي. وفي هذا التصادم يستيقظ الآن لنفسه ويعي ذاته.

المثقف إذن، هو السير على حبل دقيق بين الماضي والمستقبل وهذا الحبل هو الحاضر/ الراهن بكل منزلقاته.

فباستدعائنا للماضي، من الضروري إعداد المشرط والمقصّ وطاولة التشريح لتشويه وتعديل وإقصاء وتجميل هذا الفكر، حتى يمكن أن يتّسع لمرآة الحاضر وينعكس في المدى/ المستقبل.

بالمثل انفتاحنا على الحداثة، يستدعي تثبيت درجات السلّم جيّدا حتى لا نضطر للقفز والسقوط. "حينها تكون الحداثة وعيا ذاتيّا ونسق حياة. فلا بدّ لها من إعطاء معادلها الإبداع". على حدّ تعبير سميح القاسم.

يبقى في كلتا الحالتين، من الضروريّ الانفتاح على الآخر بالنقد والدراسة. تاريخا ولغة وآدابا وتفكيرا.. والابتعاد عن أساليب التكفير والردّة والخيانات، كما يحدث لمّا يحاول مثقّف حضور المؤتمرات العالميّة والثقافيّة، جنبا إلى جنب مع المثقف اليهودي مثلا.

أو تناول الفكر الماضوي بالنقد، بالمثل لما يعمل المثقف على نقد النظام القائم أو الوضع السائد.

كل هؤلاء المثقفين تقع محاربتهم وفق إيديولوجيا منظمة ومحكمة الربط بين آليات قمعها واستبدادها. ودائما توظف هذه الآليات وتستخدم "بطريقة انتقاديّة ساخرة لتبرير أنواع من القمع السياسي غير المبرّر"[6]. وحال الحكومات في ذلك توظيف كل وسائلها وميكانيزماتها وأبواقها لتوضّح بشكل سافر ومشبوه أنّ ما تقوم به دائما هو "لحماية الوحدة أمام التهديدات التي تستهدف الجماعة"[7].

بذلك ينخرط المثقف بطواعية حينا وبالقوة أحيانا كثيرة في النسق الواحد للحزب الواحد. ويمكن أن نشير هنا أنه لما يتعلق الأمر بـ "العالم العربي"، يكفي استخدام مصطلح " الحزب " فقط. طالما أنّ "الحزب الحاكم" هو نفس الحزب الحاكم منذ حصول هذه الدول على استقلالها. ولم نسمع بحزب آخر دخل السلطة أو جرّبها. هذا إذا استثنينا التجربة الفلسطينيّة والجزائريّة. فبعد التدخّل العسكري في تلك التجربة الجزائرية وإفشالها، أمكن للضغوطات الداخلية والغربية، وحتى العربية التي لا يمكن أن تفهم الديمقراطية إذا اقترنت بأحزاب تصنّفها إرهابية.. أمكن لها أنْ تُفشل التجربة الفلسطينيّة وهي ما زالت في المهد. في انتظار أنْ تلعب معطيات أخرى وضغوطات أخرى للإفشال التجربة الموريتانية.

تجارب وقع الانقلاب عليها بتعلّة أنّ الهويّة "مهددة بالهجوم والدمار"[8].

وإن كان سعيد لا يدافع صراحة عن الإيديولوجيا السلفيّة. إلا أنّ التجربة الجزائريّة من الضروري إعادة قراءتها قراءة مغايرة، دون التعويل على مسلمات وأحكام مسبقة. وهذا هو دور المثقف وليس دور السياسي.

فمن أدوار هذا المثقف " بالمعنى الجدلي والمختلف هو كشف وإظهار التنافس سالف الذكر، تحدي وهزيمة صمت مفروض، والسكون المطبق لقوّة غير مرئية حيثما استطاع وكيفما استطاع"[9] وفق فكر نقديّ وجدليّ يرى سعيد أن المثقف له ثلاثة أدوار يمكن تلخيصها في التالي:

1- إن التجربة الجزائريّة الأكثر ديمقراطيّة في العالم العربي، أُطيح بها لاعتبارات تصبّ في مجال "محاولة تغييب الماضي". وإن كنا هنا لا ندافع على الأحزاب المغلّفة بسياقات دينية ماضويّة، إلا أنها تجربة من الضروري تناولها من الداخل.

فالسياقات الفكرية للحكومات العربية المسنودة بالإيديولوجيا الأمريكية، من شأنها أن تطيح بأي تحول يعيد تجربة السلفي. ولعل المشهد السياسي الفلسطيني

خير تجربة آنية قابلة لعكس هذه الفكرة. الأدهى من ذلك، أن السياقات المذكورة ستقف بكلّ شراسة ضدّ أيّ فكر يعارض التوجه الإمبريالي، وسياسات الهيمنة الأمريكية.

فالمثقف هنا – وفق السياق النقدي الجدلي – مطالب "بإعادة تشكيل التقاليد وصياغة تاريخ مبسط ومنفتح"(10)، ولا يكتفي بالرفض أو المقاطعة أو اجترار الفكر الإمبريالي باعتباره الحقيقة المطلقة.

ومن زاوية مغايرة، يقع منع المثقف العربي من الخوض في أحداث تبدو ثابتة وإن اختلف الرواة في التفاصيل، مثل الفتنة الكبرى أو الخلافة أو.. بتعلات فقهيّة وقدسية. ويمارس الاستبداد على المثقف بتعلات وطنية وقوميّة. في حين أن التخلف والفقر والجهل والاستبداد بالسلطة هو السبب الحقيقي.

حتى بات خطاب المثقف كما يشير إلى ذلك فوكو، خاضعا "لإجراءات معيّنة تتمثل وظيفتها في تجنب ما ينطوي عليه من مخاطر، وفي السيطرة على الأحداث العابرة وتفادي ما يمتاز به الخطاب من ماديّة باهظة".

2- المهمة الثانية للمثقف حسب إدوارد سعيد هيّ "بناء حقول من التعايش بدلا من حقول المعارك"(11). وهي من أهم الأدوار التي يجب أن نُشرك فيها المثقف الآخر. الآخر المنتمي لحضارات منتصرة ومتصدّرة سلم القوى العظمى. وهي مهمة تبدو أشدّ وأخطر من المهمة الأولى للمثقف. هذا الذي يجب أن يدافع عن مبادئ إنسانية شاملة، وليست قُطرية كـ "القومية" و"الملكية" و"الكليانية".. إنها قيم من الضروري أن تكون على رأس أولويات المثقفين، كالحرية والمساواة وحقوق الإنسان والديمقراطية.. وإن كانت هذه القيم خضعت لعمليات تجميل عديدة، تارة في المخابر الشيوعية، وأخرى في المخابر الإمبريالية/ الاستعمارية، وثالثة على طاولات التشريح الفقهيّة. يبقى دور المثقف، إماطة

اللثام عن هذه القيم وتوضيح ما شابها من شوائب دينية أو استعمارية أو إيديولوجية.

ومن المفارقات، أنّ كل الأنظمة تحشر في خطابها الرسمي كل هذه القيم والمبادئ الإنسانية وتدعي الدفاع عنها.

فالدور الأهم حسب إدوارد سعيد، والمتمثل في "حماية وإحباط محاولة تغييب الماضي"[(12)]، من الضروري فهمه لا باعتبار الماضي الثابت والمقدس والميتافيزيقي.. بل باعتباره كمّا نظريا وماديا، يجب إخضاعه للفكر النقدي، لبناء تمثلات وسياقات فكرية تخدم مفاهيم "القومية" و"الهوية" و"الوطنية".

وبالتالي يردّ سعيد على الذين يميلون للعمل بتعبيرات وحدات زائفة، واستغلال تمْثيلات مشوهة أو مشيْطنة لجماعات منبوذة أو غير مرغوب فيها والترنم بأناشيد بطولية تستهدف جرف كل ما يقف في وجهها. وهي تمثلات دينية بالأساس، تُوظّف متكلسة ومشحونة بكمّ هائل من أسلحة التكفير. كحالة سليمان رشدي في "آيات شيطانية" وحيدر حيدر في "وليمة لأعشاب البحر" و..

فالمثقف العربي يحتاج إلى الرجوع إلى الهويّة للدفاع عن أشياء معلومة وليست زئبقيّة.

فمَن مِنَ المثقفين العرب يعرف كيف يتعامل مع الفقه ومع الأصولية ومع القرآن؟ وإن كان التعامل يحدث عادة وفق سياقيْ، الرفض أو التبنّي.

وفي كلتا الحالتين ينزلق السياق إلى مخاطر إيديولوجية مشبوهة. وهو ما يجعل اللائمة تعود بالأساس على المثقف العربي دون سواه. لأنّ المثقف الآخر/ الغربي استطاع توظيف تاريخه. بمعنى، وحسب سعيد "مراكمة الذاكرة". ويمكن تباعا أن نستفيد من توظيف المثقفين اليهود للهولوكوست، وكيف استطاعوا أن يباعدوا سطور التاريخ عن بعضها لحشر مفاهيم للهولوكوست وتقديمها كحدث قرين "الذنب". واستطاع كتاب مثل "بيتر نوفاك" و "نورمان فنكشتا ين" أن يدافعوا

عن هذا الحدث، كواقع ثابت لا يمكن تغييره. إنّ المقصود "بحقول التعايش السلمي" حسب إدوارد سعيد، ليست تلك المنابر المؤدلجة والمقدمة للاستهلاك الخارجي. كأن ندّعي ونتبنّى مفاهيم مثل "التسامح" و "الحوار" و "التفتح" و...

حتى نستطيع أن نفتكّ شهادات الشكر والولاء والطاعة.. وأننا بذلك شعب ينبذ "الإرهاب" ويدافع عن القيم الإنسانيّة. في الوقت الذي لم تقدّم ورقة عمل واحدة تحدد مفهوم "الإرهاب"، وعلاقاته بالنضال والمقاومة والدفاع عن النفس والجهاد والانتحار و.. عدا ما قدمه بعض المثقفين التقدميين في الغرب.

إن بناء هذه الحقول من التعايش، تفترض وجودنا على نفس مستوى الارتفاع، ونفس القابلية للتعايش والتحاور. لذلك لا بدّ من مرحليّة ما، لنصل إلى تلك المستويات. كأن نقدّم مفاهيمنا ونتاجنا الثقافي وحقائقنا وآرائنا من الآخر ومن أنفسنا معوّلين على الفكر الجدلي والنقدي، مع التشديد على "الحاجة إلى إعادة توزيع الموارد" انطلاقا – طبعا – من الواقع العربي الراهن، قبل أن نمرّ إلى الآخر. باعتبار هذا الأخير قد أدرك مرحلة التراكم الأخيرة، بمعنى إدراك سقف الإمبرياليّة. فيما لم تدرك الاقتصاديات العربية، والسلطة تباعا حتى مرحلة فهم الرأسمالية.

ويبرر إدوارد سعيد دفاع المثقف عن إعادة توزيع الثروة، باعتبار أنّ السلام لا يمكن أن يتحقق فعليا ولا نظريّا دون أدنى حدّ من المساواة.

أما الدور الأهمّ للمثقف، والذي يستدعي حضوره ضمنيا في الأدوار السابقة واللاحقة (باعتبار إيماننا بوجود أدوار أخرى)، هوّ "المزيد من الجهد والشجاعة والعمل والمعرفة". حتى يمكن – وفي ظل التأويلات الخطرة والفوضويّة – تفكيك مفاهيم مثل "الحرية" و "السلام" و "والإرهاب" و "النضال".. كل ذلك بغرض "وضع الحقيقة المفقودة في علب الأشياء، بدلا من كتابة مقالات عفا عليها الزمن من أجل ليبراليين تحثّ على مزيد من الدمار والموت ضدّ مدنيين بعيدين"[13]. وهذه

الشجاعة في القول تستدعي من المثقف أن ينتبه إلى مفهوم "الحرية"، ووضعه على طاولة التشريح، لتفكيكه وتحديد مقارباته.

مفهوم "الحرية" فقط، يمكن أن يمنح المثقف قدرة هائلة على القول والمراوغة والنقد والهجوم. بما يمكن أن يخلق ثورة اجتماعية ضدّ "قوى ونزعات وآليات تعمل من وراء الفرد العاقل والحرّ من غير علمه، وعلى نحو يتخطّى إرادته وسيطرته"[14].

بهذا فقط، يمكن أن نطرح فكرا تقدميا موجها للآخر بغرض إقصاء المسلمات من ذهنيّة المثقف الآخر. الذي توفّر على كمّ هائل من المعلومات والصور عن الشرق لا يمكن أن تكون شيئا آخر غير أرضيّة نظرية للهدم والسيطرة.

غير أن الفكر الشرقي لا يمكن أن يتبنى الفكر النقدي أو يعمل على تثبيته. ذلك أن كاتبا مثل الواسطي (كاتب تونسي) يعتقد أنّ "فكرة حقوق الإنسان تنتمي إلى الفكر الغربي، وتبنّيها يعني التشبه بالغرب".

إنّ المثقف العربي وقد وجد نفسه في بركة من التناقضات والهزائم والانكسارات المتعددة والمتكررة، لم يجد المنهج ولا الوسائل ولا الأدوات التي يشرع بواسطتها في فكّ رموز الراهن. فهو يراوح بين حكومات استبداديّة وفقر مدقع ودول مثقلة بالديون وتبعيّة وفقدان الحريات والانفراد بالسلطة.

يوازي كلّ هذا نظم تعليم متخلفة لا تراهن على النقد والاختلاف.

"ومع ذلك أخذ الكاتب في السنوات الأخيرة من القرن العشرين المزيد والمزيد من صفات المثقف المعارض في مجالات مختلفة مثل قول الحقيقة أمام السلطة، والعمل كشاهد على الاضطهاد والمعاناة، وتقديم صوت مختلف في الصراع مع السلطة"[15]. رغم ما يخضع له المثقف، وما زال من قمع وإقصاء فاق ما عاناه من قبل العسكرة الاستعمارية.

2- دور المثقف في دعم هوية وسيادة الدول:

إن البيت المرحلي المؤقت للمثقف، فنّ متطلّب، مقاوم ومتعنّت، لا يستطيع الانسان معه للأسف الانسحاب أو البحث عن حلول.

إدوارد سعيد

إن الحديث عن المثقف، حديث عن حلقة من حلقات البناء الاجتماعي والثقافي والسياسي للدولة. والمثقف اكتسب أهميته، ليس من الآن ولكن منذ بداية الحضارة الإنسانية وتحديدا منذ أن صارت الدولة كيانا قائم الذات. وإن لم يتبلور مفهوم المثقف تبلورا دقيقا، إلا أنه كان موجودا وفاعلا، ويتخذ أشكالا أخرى مغايرة.

ففي مرحلة ما بعد الكولنياليّة وتحول الخريطة الجغراسياسيّة، ضمن مناهج تفكير سياقيّة.. من الضروريّ إعادة التفكير في " مفهوم" و" أدوار" المثقف، باعتباره حجر الزاوية في توجيه الأحداث وتعديلها ونقدها. خالقا تراكما كميّا معرفيّا يفضي – حتى ونحن نتحدث عن التحليل العابر للثقافات– إلى "تنوّع كيفي" يمكن سحبه على الواقع السياسي والثقافي و الاجتماعي.

هنا دون أن نخلق تقاطعا مع المفهوم الغرامشي للمثقف باعتباره "مثقفا عضويا". هذه النتيجة التي يبدو أنها غير متحققة على الأقل لما يتعلق الأمر بالعالم الثالث. فإنّ مفكرا بحجم إدوارد سعيد حاول رصدها وإعادة الإلقاء بها إلى سطح المياه الراكدة منذ كتابه "الإستشراق" سنة 1978، دون أن ننتبه إليها.

أ- أدوار المثقف:

لما نتحدّث عن المثقف في علاقته بالهوية، إنما نتحدّث عن " مثقف " وعن "هوية". وقد حدّدنا فيما سبق مفهوم الهوية و تحولاتها المختلفة وأشكال حضورها و غيابها.

أما المثقف فقد اختلفت تعريفاته ومفاهيمه. لكن المفهوم الغرامشي يبقى أهمّ تلك المفاهيم في علاقة "بالمهمة/ الدور".

ولعل مصطلح "المثقف العضوي" يلخّص لنا الدور الذي يجب أنْ يلعبه هذا المثقف داخل المجتمع.

فالمثقف العضوي "هو المثقف الذي يعمل على إنجاح المشروع السياسي والمجتمعي الخاص بالكتلة التاريخية المشكّلة من الفلاحين والعمال"(16).

ولما نعلم الانتماء اليساري للمفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي، ندرك العلاقة بين المثقف وطبقة العمال والفلاحين، المناقضة لطبقتي الإقطاع والبرجوازية. هذه الطبقات التي يسعى المثقف التقليدي إلى تكريسها والدفاع عنها.

فالمثقف التقليدي "هو المثقف الذي يوظف أدواته الثقافية للعمل على استمرار هيمنة الكتلة التاريخية السائدة المشكّلة من الإقطاع والبرجوازية والفئة العليا الأكليروس"(17).

وإنْ كان سارتر يذهب إلى أبعد من غرامشي بكثير. أي ليس الاكتفاء بالدفاع عن طبقتي العمال والفلاحين، بل المثقف عنده، يدسّ أنفه – دائما – فيما لا يعنيه.

بمعنى أنّ المثقف لا بدّ أنْ يكون منصهرا انصهارا تاما في مجتمعه، ومُدركا للحراك السياسي والثقافي والاجتماعي داخله.

وهذا ما يجعل منه ذلك الرمز الذي يمثّل المجتمع في كل حراك وفي كلّ صراع وحتى زمن الركود. فالشعوب تحتاج مَنْ "يمثّلها ويُعلن وضعها في العالم"(18).

فالمثقف أو طبقة المثقفين أو الانتلجنسيا لا تقتصر على الأدباء والشعراء والفلاسفة.. بل تمتدّ إلى ما هو أشمل و أوسع. ذلك أنّ "الأنتلجنسيا تشمل جميع أولئك الذين ترتبط مهنتهم بالعمل العقلي، من علماء، أدباء، مدرسين، فنانين، رسامين، أطباء، مهندسين وتقنيين. وتمثل جزءا كبيرا من ملاكات المنصب العامة

والمؤسسات والمنشئات والاقتصاديين والمحاسبين والخزنة، ومن ثمّ فإنّ الوظيفة المجتمعية الجوهرية للأنتلجنسيا هي الفاعلية الذهنية في جميع الميادين"[19].

إنّ مثل هذا التحديد الأشمل والأوسع، يجعل المثقف في كلّ مكان يحتله يدافع عن فئة أو طبقة أو حزب أو تنظيم... كلها جزء من مجموع الأجزاء المكونة لهوية شعب.

غير أنّ هذا المثقف المنتمي لهوية وطنية ضيّقة، والذي من المفروض أنْ يدافع عنها وفق مبادئ الاختلاف في الرأي واحترام الخصوصية الشخصية.. عليه أيضا أنْ ينخرط ضمن هوية أشمل وأكثر اتساعا، وهي الهوية العربية الإسلامية. وكذلك الهوية الإنسانية باعتبار الإنسان إنسانا ديمقراطيا و حرا.

ذلك أنّ المثقف عليه أنْ يدافع – أيضا – عن "كبريات الأفكار التحررية لزمننا، ينبغي فحسب أنْ تتغلغل تلك الأفكار في لحمه ودمه، كي يتمكن من التعبير عنها كفنان بأتمّ معنى الكلمة"[20].

إنّ المثقف – في خضمّ العولمة – عليه التفطن لسياسات كونية تهدف إلى إلغاء الهويات، أو بالأحرى إلى بناء هوية أمريكية عالمية مكان الهويات المحلية الصغرى. وهو ما يعني تمرير الأطروحات الليبرالية والأمريكية والصهيونية في مجالات السياسة والثقافة والاقتصاد والفنّ... وبالتالي يجب أنْ يكون المثقف نبراس أمته والشمعة التي تُنير هوية تلك الأمّة.. الأمّة في مفهومها الضيق ومفهومها الأشمل.

فالمثقف لكي يدافع عن هويته عليه أنْ:

1- يقاوم كلّ أشكال الاحتلال والوصاية وضرب سيادة الدول، مهما نوايا وأهداف تلك السياسات. وهو بالتالي يحمي هويته من التلاشي والتشويه على أيدي القوى الكليانية.

2- مقاومة كلّ أشكال الدكتاتوريات والاستبداد والحكم المطلق، والدفاع عن مبادئ الوحدة الوطنية، ومقاومة أشكال التفكك والانفصال وتقسيم الدول. فالتقسيم هو شكل من أشكال تقسيم الهويات وتفتيتها، لتسهيل احتوائها والانقضاض عليها. وبالتالي إعطاء المشروعية لحلول هويات أخرى بديلة.

3- كما على المثقف أنْ يسعى إلى الدفاع عن الماضي لا باعتباره تلك البركة من الماء الآسن الذي غطاه الطحلب، وبات لا يمثل إلا لونه... ولكن الماضي باعتباره "حركة"... باعتباره "تجددا" وقدرة على التوالد والاستنساخ.

فلا بدّ للمثقف ليمثل هويته أنْ يدافع عن استحضار الماضي على ضوء حركة التاريخ. بمعنى لا يكون المثقف " تراثيا " غارقا في الماضي حدّ التكلس، ولا يكون "حداثيا" رافضا تاريخه وماضيه.

فالتجربة الذاتية الماضية هي أحد أجزاء الحراك الذي يذهب إلى الراهن والمستقبل. ذلك أنّ الماضي لا يُقرأ باعتباره "كتلة"، بل باعتباره "كمّا" يوضع على طاولة التشريح، ليفكك ويحلل ويُظهر المثقف منه وجهه المنير.

4- و للمثقف كامل القدرة على " صوغ رؤية نقدية و مستقبلية، تحمل بديلا لوضع قائم و يتوافر لدى أعضائها شرط أدنى من التجانس الفكري الإيديولوجي والتفاف حول القضايا المُثارة، و بالأخصّ في ظروف التحوّل الاجتماعي"[21].

إذن داخليا/ محليا/ وطنيا.. على المثقف أن يدافع عن هوية شعبه، لغة ودينا وثقافة وتراثا وسلوكا و... ولكنه ذلك الدفاع المشوب بالقدرة على الاختلاف وقبول الآخر. فلا بدّ أنْ يمرر المثقف للعامة وللجماهير فكرة أن الهوية مفهوم له القدرة على التحوّل والتغير.

أما خارجيا/ عربيا.. فالهوية ربّما تصبح أشمل رغم الحفاظ على أهم مكوناتها، مثل اللغة والدين.

مع ذلك على المثقف أنْ يفكك الواقع العربي ويشرح أسباب الانكسارات والهزائم و السقوطات المختلفة، الثقافية والاجتماعية والعسكرة.

فالمثقف عليه أن يطرح البديل المغاير للراهن والآني و المتكلس. بمعنى أن يقدّم رؤية شاملة لهذا الواقع العربي انطلاقا من نفس نقاط الضعف... من نفس أسباب التخلف والانهيار.

ذلك أنّ هذه أسباب لا يجب نفيها، بل تحليلها وتفكيكها حتى يمكن اسْتخراج شروط النجاح.

غير أنّ الحاصل الآن، هو أنّ المثقف أو بالأحرى بعض المثقفين راهنوا على الآخر الغربي، وراهنوا على الحكومات الاسْتبدادية و اللاديمقراطية لضرب هوياتهم العربية الإسلامية.

والبعض الآخر راهن على الماضي التليد مُقصيا كل أشكال التحضر والأخذ بأسباب العلم وشروط التقدم، ضاربا مفاهيم الاختلاف وحرية الرأي و التثاقف.

والبعض الآخر تخلى عن وظيفة الإبداع والتنوير والنقد وسمحوا لأنفسهم إما بالدفاع عن الراهن المتكلّس أو الآخر المغاير الذي يسعى إلى إنتاج هويات بديلة لهوياتنا الوطنية.

"فالثابت أنّ المثقفين العرب في معظمهم أنتجوا ممارساتهم الفكرية بما يُجافي دورهم المفترض: تخلوا عن وظيفة التنوير والإبداع والنقد وانصرفوا عنها إلى ممارسة وظيفة التبرير و التسْويغ و الشرعنة: تبرير آرائهم في المؤسسة (السياسية) و تسويغ موقفها و شرعنة وجودها ووظيفتها"[22].

فالمؤسسة إذا كانت غير ديمقراطية، فإن المثقف بدفاعه عنها إنها يدافع عن مواقف وقرارات لا تخدم شعبه ووطنه وبالتالي لا تخدم هوية ذلك الشعب.

بمعنى أن الهوية إذا كانت مهددة، يمكن أن يشرع الأبواب لتدخل أطراف أخرى خارجيا وداخليا قد تساهم في تشويه أو تغيير الهوية، وبالتالي فسح المجال لدول أو تنظيمات لهتك سيادة الدولة التي تكون قد صارت هويتها متهالكة، ولا تحمل مناعة بقائها.

إنّ المثقف الآن مناطة بعهدته عديد الأدوار، باعتباره الطبقة المستنيرة في المجتمع. ولعل هذه الأدوار لا زالت تتعقّد باعتبار تفشي وحشية العولمة وسعيها نحو إلغاء الهويات المحلية والخصوصيات، والإحلال محلها هوية عالمية بصفات أمريكية، شرّعت لها الرأسمالية البغيضة وبعض المثقفين المأجورين للدفاع عن "الأمركة" أو عن "الصهيونية" على غرار فوكياما و هيمنغتون.

لقد أمكن لإدوارد سعيد أحد المثقفين التقدميين، ودون تفاصيل مملّة أن يقدّم دور المثّقف والكاتب في تغيير مسار الحدث التاريخي. بمثل ما حملت جماعة روسو و فوكو من أفكار وشعارات وتراكمات كمّية أدّت إلى ظهور حركة التنوير.

باعتبار التوليد السقراطي وفق المنهج الفلسفي، أو القياس فقهيا.. يمكن أن نستنتج أنه من غير الممكن حدوث حركات تحرّر فكريّة في المجتمعات العربيّة. مع العلم أننا نصنّف أنفسنا كأكثر الدول تقدّما و ديمقراطيّة.

والمشهد يبدو سرياليّا وأنت تستمع لنفس الخطاب الرسمي العربي المتكرر دون حياء. "فنحن نحبّ الأعذار، أو تمويه الجهل، ونادرا ما نقبل بتفوّق أحد علينا، تماما على غرار البدائيين الذين يعتقدون أنّ الشمس تشرق وتغيب من أجلهم فقط"[(23)].

يحدث هذا في ظلّ المثقف النوعي الذي هُمش و دُجّن وأُقصي أحيانا كثيرة. وانخرط المثقف في لعبة الوهم وصدّقها.متناسيا دوره الطلائعي "فالوهم (عنده) أشدّ رسوخا من الحقيقة" كما يصرّح بذلك داريدا.

إنّ إدوارد سعيد، وقبل انخراطه في لعبة الكتابة ومغازلته لمفهوم المثقّف، وعَى ذاته القلقة. وإن كان يعيش خارج مفهوم الوطن بجنسيّة من اغتصب هذا الوطن... إلا أنّ العديد من المثقّفين مأساتهم أكبر رغم وجودهم في أوطانهم، فاقدي حرية الكلام والتنقّل والتعبير بأشكاله المختلفة، مكتفين بدور تجميل الواقع الرديء.

إنّ المفارقة القصوى أنّ المثقف المغترب بإمكانه أن يكتب من غربته ضدّ عدوّه الذي يقيم على أرضه، في حين أنّ المثقف الآخر لا يمكنه أن يكتب عن عدوّ ولو مفترض، لا سلطة عليه.

فكأنّ سعيد يصرخ على لسان صامويل بيكيت " عليّ أن أتكلّم، ولا أريد أن أتكلّم، وعليّ أن أتكلّم ولا أحد يجبرني على ذلك ". إنه من الضروري الانتباه إلى شكل الخطاب المراد الإصداح به. ذلك أنّ حضارة المدح والهجاء والفخر والرثاء ساهمت في جعل الخطاب الثقافي العربي لا يخرج عن هذه السياقات، ولو خرج عن الشعر.

لذلك يعمد المثقف العربي ــ دون إعمال عقله النقدي ــ إلى التجريح أو التجميل أو البكاء على الأطلال. فيأتي فكره مفتقدا للخصوصيّة والأصالة، تشعر وأنت تتعامل مع سياقه، أنه يمكن أن يحدث أو يهمّ أيّ مواطن خارج هذا الكوكب عدى اهتمامه بشخصك وواقعك...

إننا الآن أمام الكوزموبوليتانيّة. ونحن نتأمل تاريخ الفكر العربي، يسهل الانتباه إلى أنه لا يخرج عن سياقين اثنين:

إما التغريب والتطبيع مع الآخر/ الغربي والتماهي معه/ فيه.

وإما العودة إلى الفكر الغيبي، ومحاولة ملاءمته مع الراهن/ الآني.

غير أنّ "الآن" ليست اللحظة الهاربة، بل هيّ التصادم بين المستقبل والماضي. وفي هذا التصادم يستيقظ الآن لنفسه ويعي ذاته.

المثقف إذن، هو السير على حبل دقيق بين الماضي والمستقبل وهذا الحبل هو الحاضر/ الراهن بكل منزلقاته.

فباستدعائنا للماضي، من الضروري إعداد المشرط والمقصّ وطاولة التشريح لتشويه وتعديل وإقصاء وتجميل هذا الفكر، حتى يمكن أن يتّسع لمرآة الحاضر وينعكس في المدى/ المستقبل.

بالمثل انفتاحنا على الحداثة، يستدعي تثبيت درجات السلّم جيّدا حتى لا نضطر للقفز والسقوط. "حينها تكون الحداثة وعيا ذاتيّا ونسق حياة. فلا بدّ لها من إعطاء معادلها الإبداع". على حدّ تعبير سميح القاسم.

يبقى في كلتا الحالتين، من الضروريّ الانفتاح على الآخر بالنقد والدراسة. تاريخا ولغة وآدابا وتفكيرا... والابتعاد عن أساليب التكفير والردّة والخيانات، كما يحدث لمّا يحاول مثقّف حضور المؤتمرات العالميّة والثقافيّة، جنبا إلى جنب مع المثقف اليهودي مثلا.

أو تناول الفكر الماضوي بالنقد، بالمثل لما يعمل المثقف على نقد النظام القائم أو الوضع السائد.

كل هؤلاء المثقفين تقع محاربتهم وفق إيديولوجيا منظمة ومحكمة الربط بين آليات قمعها و استبدادها. ودائما توظف هذه الآليات وتستخدم "بطريقة انتقاديّة ساخرة لتبرير أنواع من القمع السياسي غير المبرّر"[24]. وحال الحكومات في ذلك توظيف كل وسائلها و ميكانيزماتها وأبواقها لتوضّح بشكل سافر ومشبوه أنّ ما تقوم به دائما هو "لحماية الوحدة أمام التهديدات التي تستهدف الجماعة"[25].

فمهمة المثقف هنا وأولا – وفق السياق النقدي الجدلي – مطالب بإعادة تشكيل التقاليد وصياغة تاريخ مبسط ومنفتح، ولا يكتفي بالرفض أو المقاطعة أو اجترار الفكر الإمبريالي باعتباره الحقيقة المطلقة.

ومن زاوية مغايرة، يقع منع المثقف العربي من الخوض في أحداث تبدو ثابتة وإن اختلف الرواة في التفاصيل، مثل عديد الأحداث التاريخية والسياسية التي مرت على العالم العربي... بتعلات فقهيّة وقدسية. ويمارس الاستبداد على المثقف بتعلات وطنية وقوميّة. في حين أن التخلف والفقر والجهل والاستبداد بالسلطة هو السبب الحقيقي.

حتى بات خطاب المثقف كما يشير إلى ذلك فوكو، خاضعا لإجراءات معيّنة تتمثل وظيفتها في تجنب ما ينطوي عليه من مخاطر، وفي السيطرة على الأحداث العابرة وتفادي ما يمتاز به الخطاب من ماديّة باهظة.

2- المهمة الثانية للمثقف حسب إدوارد سعيد هيّ " بناء حقول من التعايش بدلا من حقول المعارك"[26]. وهي من أهم الأدوار التي يجب أن نُشرك فيها المثقف الآخر. الآخر المنتمي لحضارات منتصرة ومتصدّرة سلم القوى العظمى. وهي مهمة تبدو أشدّ وأخطر من المهمة الأولى للمثقف. هذا الذي يجب أن يدافع عن مبادئ إنسانية شاملة، وليست قُطرية كـ "القومية" و"الملكية" و"الكليانية"... إنها قيم من الضروري أن تكون على رأس أولويات المثقفين، كالحرية والمساواة وحقوق الإنسان والديمقراطية و... وإن كانت هذه القيم خضعت لعمليات تجميل عديدة، تارة في المخابر الشيوعية، وأخرى في المخابر الإمبريالية/ الاستعمارية، وثالثة على طاولات التشريح الفقهيّة.

يبقى دور المثقف، إماطة اللثام عن هذه القيم وتوضيح ما شابها من شوائب دينية أو استعمارية أو إيديولوجية.

ومن المفارقات، أنّ كل الأنظمة تحشر في خطابها الرسمي كل هذه القيم والمبادئ الإنسانية وتدعي الدفاع عنها.

فالدور الأهم حسب إدوارد سعيد، والمتمثل في "حماية وإحباط محاولة تغييب الماضي"[27]، من الضروري فهمه لا باعتبار الماضي الثابت والمقدس

والميتافيزيقي.. بل باعتباره كمّا نظريا وماديا، يجب إخضاعه للفكر النقدي، لبناء تمثلات وسياقات فكرية تخدم مفاهيم "القومية" و "الهوية" و"الوطنية".

فإعمال الفكر النقدي، ضرورة من ضروريات المثقف، ليضع على طاولة التشريح ما هو ثقافي واجتماعي و سياسي وتاريخي، قصد النبش الهوية لتبيان ما يصلح منها وما يمكن أن يكون مندسا وغير أصيل. مع ذلك يُتداول و يقدَّم باعتباره الأمثل والأصفى.

وبالتالي يردّ سعيد على الذين يميلون للعمل بتعبيرات وحدات زائفة، واستغلال تمثيلات مشوهة أو مشيْطنة لجماعات منبوذة أو غير مرغوب فيها والترنم بأناشيد بطولية تستهدف جرْف كل ما يقف في وجهها. وهي تمثلات دينية بالأساس، تُوظّف متكلسة ومشحونة بكمّ هائل من أسلحة التكفير.

فالمثقف العربي يحتاج إلى الرجوع إلى الهويّة للدفاع عن أشياء معلومة وليست زئبقيّة.

فمن من المثقفين العرب يعرف كيف يتعامل مع الفقه ومع الأصولية ومع القرآن؟ وإن كان التعامل يحدث عادة وفق سياقي، الرفض و التبني.

وفي كلتا الحالتين ينزلق السياق إلى مخاطر إيديولوجية مشبوهة. وهو ما يجعل اللائمة تعود بالأساس على المثقف العربي دون سواه. لأنّ المثقف الآخر/ الغربي استطاع توظيف تاريخه. بمعنى، وحسب سعيد "مراكمة الذاكرة". ويمكن تباعا أن نستفيد من توظيف المثقفين اليهود للهولوكوست، وكيف استطاعوا أن يباعدوا سطور التاريخ عن بعضها لحشر مفاهيم للهولوكوست وتقديمها كحدث قرين "الذنب". واستطاع كتاب مثل "بيتر نوفاك" و"نورمان فنكشتا ين"، أن يدافعوا عن هذا الحدث، كواقع ثابت لا يمكن تغييره.

إنّ المقصود "بحقول التعايش السلمي" حسب إدوارد سعيد، ليست تلك المنابر المؤدلجة والمقدمة للاستهلاك الخارجي. كأن ندّعي ونتبنّى مفاهيم مثل "التسامح"

و"الحوار" و"التفتح" و.. حتى نستطيع أن نفتكّ شهادات الشكر والولاء والطاعة.. وأننا بذلك شعب ينبذ "الإرهاب" ويدافع عن القيم الإنسانيّة. في الوقت الذي لم تقدّم ورقة عمل واحدة تحدد مفهوم "الإرهاب"، وعلاقاته بالنضال والمقاومة والدفاع عن النفس والجهاد والانتحار و... عدا ما قدمه بعض المثقفين التقدميين في الغرب.

إن بناء هذه الحقول من التعايش، تفترض وجودنا على نفس مستوى الارتفاع، ونفس القابلية للتعايش والتحاور. لذلك لا بدّ من مرحليّة ما، لنصل إلى تلك المستويات. كأن نقدّم مفاهيمنا ونتاجنا الثقافي وحقائقنا وآرائنا من الآخر ومن أنفسنا معوّلين على الفكر الجدلي والنقدي، مع التشديد على "الحاجة إلى إعادة توزيع الموارد" انطلاقا – طبعا – من الواقع العربي الراهن، قبل أن نمرّ إلى الآخر. باعتبار هذا الأخير قد أدرك مرحلة التراكم الأخيرة، بمعنى إدراك سقف الإمبرياليّة. فيما لم تدرك الاقتصاديات العربية، والسلطة تباعا حتى مرحلة فهم الرأسمالية.

ويبرر إدوارد سعيد دفاع المثقف عن إعادة توزيع الثروة، باعتبار أنّ السلام لا يمكن أن يتحقق فعليا ولا نظريّا دون أدنى حدّ من المساواة.

أما الدور الأهمّ للمثقف، والذي يستدعي حضوره ضمنيا في الأدوار السابقة واللاحقة (باعتبار إيماننا بوجود أدوار أخرى)، هوّ "المزيد من الجهد والشجاعة والعمل والمعرفة". حتى يمكن – وفي ظل التأويلات الخطرة والفوضويّة – تفكيك مفاهيم مثل "الحرية" و "السلام" و "الإرهاب" و "النضال".. كل ذلك بغرض "وضع الحقيقة المفقودة في علب الأشياء، بدلا من كتابة مقالات عفا عليها الزمن من أجل ليبراليين تحثّ على مزيد من الدمار والموت ضدّ مدنيين بعيدين"[28]. وهذه الشجاعة في القول تستدعي من المثقف أن ينتبه إلى مفهوم "الحرية"، ووضعه على طاولة التشريح، لتفكيكه وتحديد مقارباته.

مفهوم "الحرية" فقط، يمكن أن يمنح المثقف قدرة هائلة على القول والمراوغة والنقد و الهجوم. بما يمكن أن يخلق ثورة اجتماعية ضدّ "قوى ونزعات وآليات تعمل من وراء الفرد العاقل والحرّ من غير علمه، وعلى نحو يتخطّى إرادته وسيطرته"[29].

بهذا فقط، يمكن أن نطرح فكرا تقدميا موجها للآخر بغرض إقصاء المسلمات من ذهنيّة المثقف الآخر. الذي توفّر على كمّ هائل من المعلومات والصور عن الشرق لا يمكن أن تكون شيئا آخر غير أرضيّة نظرية للهدم والسيطرة.

غير أن الفكر الشرقي لا يمكن أن يتبنى الفكر النقدي أو يعمل على تثبيته. ذلك أن كاتبا مثل الواسطي (كاتب تونسي) يعتقد أنّ "فكرة حقوق الإنسان تنتمي إلى الفكر الغربي، وتبنّيها يعني التشبه بالغرب".

إنّ المثقف العربي وقد وجد نفسه في بركة من التناقضات والهزائم والانكسارات المتعددة والمتكررة، لم يجد المنهج ولا الوسائل ولا الأدوات التي يشرع بواسطتها في فكّ رموز الراهن. فهو يراوح بين حكومات استبداديّة وفقر مدقع و دول مثقلة بالديون وتبعيّة وفقدان الحريات والتداول على السلطة.

يوازي كلّ هذا نظم تعليم متخلفة لا تراهن على النقد والاختلاف.

"ومع ذلك أخذ الكاتب في السنوات الأخيرة من القرن العشرين المزيد والمزيد من صفات المثقف المعارض في مجالات مختلفة مثل قول الحقيقة أمام السلطة، والعمل كشاهد على الاضطهاد والمعاناة، وتقديم صوت مختلف في الصراع مع السلطة"[30]. رغم ما يخضع له المثقف، وما زال من قمع وإقصاء فاق ما عاناه من قبل العسكرة الاستعمارية.

هوامش الفصل الأول

* المجتمع الميكانيكي، يعتمد على نظام بدائي وبسيط أثناء التخصص في العمـــل، عكس المجتمع المركب الذي يعتمد على نظام معقد ومنظم للعمل.

1- علي بن حسين المحجوبي، حقوق الإنسان بين النظرية والواقع، مجلة الفكـــر، العدد4، المجلد 31- أفريل 2003، المجلس الوطني للثقافة والفنـــون والآداب بدولة الكويت، ص19.

2- عبد الرحمان التليلي، الحق كإقصاء للعنف، نفس المصدر السابق، ص75.

3- نفس المصدر السابق، ص75.

4- نفس المصدر السابق، ص81.

5- نعوم تشومسكي، الإنتفاضة - أمريكا - اسرائيل والعرب، ترجمـــة الكرمـــل، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية، العدد 67 - ربيع 2001، ص177.

6- بيني موريس، ملاحظات حول التاريخ الصهيوني، ترجمة: أنطـــون شـــلحت، نفس المصدر السابق، ص196.

7- نفس المصدر السابق، ص201.

** الترنسفير: هو الطرد الجماعي والقسري لمجموعة من الســـكان، عـــادة مـــا يكونون من السكان الأصليين، وقد نفّذها الكيان الصهيوني ضـــدّ المـــواطنين الفلسطينيين.

8- نفس المصدر السابق، ص2001.

9- القانون الأمريكي لحماية اسرائيل، ترجمة: محمد شعير، جريدة أخبـــار الأدب المصرية، العدد 594 - الأحد 28 نوفمبر 2004، ص6.

10- نفس المصدر السابق.

11- نفس المصدر السابق.

12- د. خيري الكباشي، الحماية الجنائية لحقوق الإنســـان، مجلـــة عـــالم الفكـــر، العدد4، المجلد 31 - أفريل 2004، ص214.

13 و14- القانون الأمريكي لحماية اسرائيل، نفس المصدر السابق.

15- نفس المصدر السابق.

16- أنظر مقال: عرفة عبده علي، أسطورة الهولوكوست... تعاون مشبوه بين الصهيونية والنازية، مجلة عالم المعرفة، العدد 498 - ماي 2000.

17- القانون الأمريكي لحماية اسرائيل، نفس المصدر السابق.

18- نفس المصدر السابق.

19- نعوم تشومسكي، نفس المصدر السابق.

20- نفس المصدر السابق.

هوامش الفصل الثاني

1- عبد الرحمان التليلي "الحق كإقصاء للعنف"، علم الفكر، المجلّد 31- العدد 4 - أفريل 2003، ص70.

2- الطاهر لبيب، المجتمع المدني (مجموعة من الكتاب)، دار صامد للنشر والتوزيع، ص9.

3- نفس المصدر السابق، ص10.

4- نفس المصدر السابق، ص10.

5- الصادق بالعيد، المجتمع المدني (مجموعة من الكتاب)، دار صامد للنشر والتوزيع، ص26.

6- عبد العزيز لبيب، المجتمع المدني (مجموعة من الكتاب)، دار صامد للنشر والتوزيع، ص35.

7- جيران في عالم واحد: نصّ تقرير "إدارة شؤون المجتمع العالمي"، ترجمة: مجموعة من المترجمين، مجلة عالم المعرفة، سبتمبر 1995، ص89.

8- نفس المصدر السابق، ص79.

9- الصادق بالعيد، المجتمع المدني (مجموعة من الكتاب)، دار صامد للنشر والتوزيع، ص20.

10- عبد الرحمان التليلي، نفس المصدر السّابق.

11- الحبيب الجنحاني: "الحداثة والحريّة"- حوار ناجي الخشناوي، الشركة التونسية للنشر وتنمية فنون الرسم، ص71.

12- جيران في عالم واحد، نفس المصدر السابق، ص326.

13- صادق جلال العظم: "ما العولمة"، دار الفكر المعاصر، ط2 - 2002، ص86.

14- جيران في عالم واحد، نفس المصدر السابق، ص89.

15- كانط: " مشروع للسلام الدائم "، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة 1967، ط، ص37.

16- علي بن حسين المحجوبي: حقوق الإنسان بين النظريّة والواقع، مجلة عـــالم الفكر، العدد 4 المجلد 31، أفريل ـــ ماي 2003، ص13.

17- وثيقة إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكيّة 1776.

18- كانط: "نظريّة للقانون"، ورد النصّ في كتاب د. بدوي: " ايمانويـــل كـــانط "، ج3، ص183.

19- بول ريكور: "التاريخ والحقيقة"، ص273.

20- إعلان الثورة الفرنسيّة عن حقوق الإنسان والمواطن – البند 3.

21- عبد الله بشارة (أول أمين عام لمجلس التعاون)، مجلس التعاون على مشارف ربع قرن، مجلة العربي، العدد 552 – ديسمبر 2004، ص59.

22- محمد السيد عبد السلام:" الأمن الغذائي للوطن العربي "، مجلة عالم المعرفة، فيفري 1998، ص331.

23- عاطف العراقي: "دور الفكر المستنير في معركة الحريّة"، مجلة عالم الفكـــر، المجلد 33، جانفي – مارس 2005، ص142.

24- صادق جلال العظم: "ما العولمة"، دار الفكر– بيروت، ط 2، ص80.

25- أنطوان المقدسي: "الصورة العربيـــة عـــن الحضـــارة الأوروبيـــة الغربيـــة والاستجابة لهذه الصورة "، وقائع ندوة هامبورغ، 11/ 16 أفريـــل 1983، الدار التونسية للنشر 1985، ص102.

26- هناك جدل حول طبيعة النظام الاقتصادي التونسي وحتى العربي بـــين مـــن يرى أنه " إقطاعي " وبين من يرى أنه" رأسمالي " وبين من يدافع عن فكرة " الشبه – شبه".

27- سعد غراب: " العامل الديني والهوية التونسية "، الدار التونسية للنشـــر ط 2، 1990، ص30.

28- نفس المصدر السابق، ص16.

29- جابر عصفور: " النقد الأدبي والهويّة الثقافية "، دار الصدى للصحافة والنشر والتوزيع (الكويت)، ط1، فيفري 2009، ص198.

30- أحمد زايد: "سيكولوجية العلاقات بين الجماعـــات"، مجلـــة عـــالم المعرفـــة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويـــت، العـــدد 326/ أفريـــل 2006، ص49.

31- جابر عصفور: نفس المصدر السابق، ص33.

32- نفس المصدر السابق، ص84.

33- أحمد زايد: نفس المصدر السابق، ص34.

34- نفس المصدر السابق: ص34.

35- الحبيب الجنحاني: "الحداثة والحريّة"، الشركة التونسية للنشر وتنميـــة فنـــون الرسم، ط1، فيفري 2007، ص76.

36- حسن خضر: "في نقد الصهيونية"، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمـــل الثقافيـــة، العدد - صيف 2004، ص263.

37- جابر عصفور: نفس المصدر السابق، ص99.

38- أحمد زايد: نفس المصدر السابق، ص67.

39- جابر عصفور: نفس المصدر السابق، ص113.

40- نفس المصدر السابق، ص113.

41- نفس المصدر السابق، ص122.

42- سالم الحداد: "صراع الهوية بين الأنا والآخر"، الأطلسية للنشر، ط1، تـــونس 2000.

43- نفس المصدر السابق.

44- الهادي التيمومي: "مفهوم الإمبريالية من عصر الاســـتعمار العســـكري إلـــى العولمة"، دار محمد علي للنشر، ط1، تونس 2004، ص178.

45- سالم الحداد: نفس المصدر السابق، ص388.

46- كمال أبو المجد: " التغير الثقافي بوصفه مرجعا.."، وقائع نـدوة هـامبورغ، 11/ 16 أفريل 1983، ص356.

47- حسن خضر: نفس المصدر السابق، ص170.

48 و 49 و 50 و 51 و 52 و 53- صادق جلال العظم وحسـن حنفـي: "مـا العولمة "، دار الفكر، ط 2، بيروت 2002.

54- نفس المصدر السابق، ص101.

55- نفس المصدر السابق، ص102.

56- جنز بارتلسون: "ثلاثة مفاهيم للعولمة"، ترجمة:سعد زهران، مجلـة الثقافـة العالمية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ــ الكويـت، العـدد 106، ماي 2001، ص40.

57- الحبيب الجنحاني: نفس المصدر السابق، ص71.

58- الهادي التيمومي: نفس المصدر السابق، ص178.

59- الحبيب الجنحاني: نفس المصدر السابق، ص71.

60- جنز بارتلسون: نفس المصدر السابق، ص40.

61- مطاع صفدي، مجلّة الفكر العربي المعاصر، العدد 57/56، سبتمبر - أكتوبر 1988، ص12.

62- نفس المصدر السّابق، ص 12.

63- 64- نفس المصدر السّابق، ص15.

65- مجلّة عالم المعرفة: "جيران في عالم واحد" - نـصّ تقريـر لجنـة شـؤون المجتمع العالمي، العدد 201 - سبتمبر/ أيلول 1995، ص177.

هوامش الفصل الثالث

1- يعدّ " ألفراد سوفي " أول من أطلق مصطلح العالم الثالث سنة 1952، على الدول المستعمَرَة أو التي لا زالت تخضع للاستعمار.

2- مذهب من يقول بوحدة الوجود، أي بوحدة الله والطبيعة.

3- أطياف ماركس، جاك داريدا ـ لندن 1994، ص85.

4- إدوارد سعيد: الدور العام للكتاب والمثقفين - مجلة الكرمل، العدد 68، ص10.

5- ليلى غاندي، مقال " ادوارد سعيد ونقاده "، الكرمل، عدد 81 - ص51.

6- نفس المصدر السابق، ص19.

7- نفس المصدر السابق، ص19.

8- نفس المصدر السابق، ص19.

9- نفس المصدر السابق، ص18.

10- نفس المصدر السابق، ص23.

11- نفس المصدر السابق، ص23.

12- نفس المصدر السابق، ص23.

13- نفس المصدر السابق، ص24.

14- علي حرب: "مسألة الحريّة - مساحة اللعبة وازدواج الكينونة"، مجلة عالم الفكر، العدد 3، المجلد 33، مارس 2005، ص10.

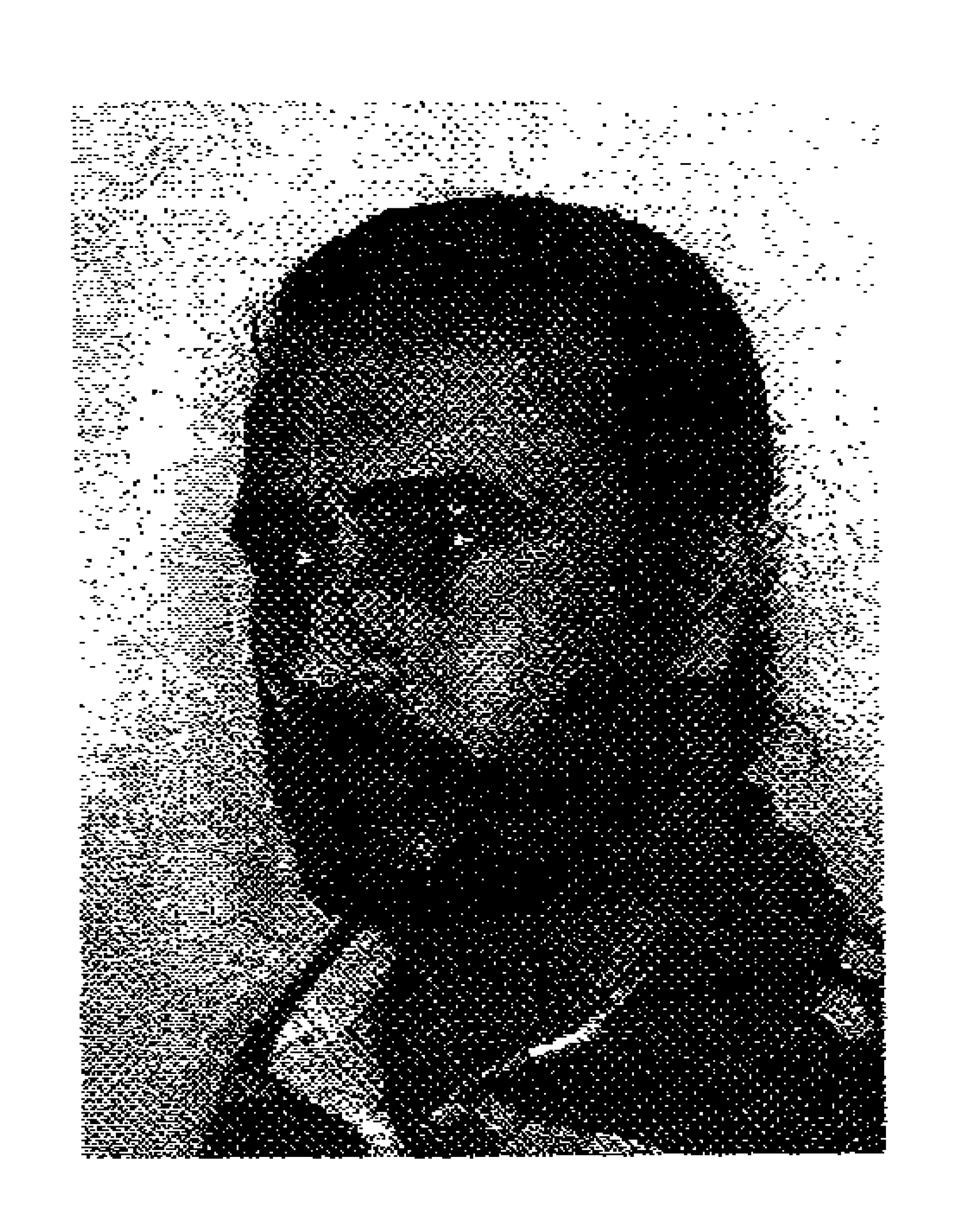
15- إدوارد سعيد: الدور العام للكتاب والمثقفين - مجلة الكرمل، العدد 68، ص12.

16- محمد شكري سلام: وظائف المثقف وأدواره بين الثابت والمتغيّر، مجلة المستقبل العربي، عدد 200 - أكتوبر 1995، ص66.

17- نفس المصدر السابق.

18- فخري صالح: دفاعا عن إدوارد سعيد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط1، ص114.

19- حسين حموي: الخطاب الثقافي والمشهد السياسي في مواجهة الغزو الصهيوني، دار الكتاب العربي - دمشق، ط1، ص18.
20- بليخانوف:الفن والحياة الاجتماعية، مجلة أطروحات (ط فرنسية)، شركة بيرم للنشر - تونس، العدد 12/11، 1987.
21- د. محمد حافظ دياب: المثقف العربي والدولة جدل الرمز والسلطة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، 2004، ص56.
22- عبد الله بلقزيز: نهاية الداعية، الممكن والممتنع في أدوار المثقفين، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء/ بيروت، 2000، ص37.
23- ليلى غاندي، مقال " ادوارد سعيد ونقاده "، الكرمل، عدد 81 - ص51.
24- نفس المصدر السابق، ص19.
25- نفس المصدر السابق، ص19.
26- نفس المصدر السابق، ص23.
27- نفس المصدر السابق، ص23.
28- 14 - نفس المصدر السابق، ص24.
29- علي حرب: " مسألة الحريّة - مساحة اللعبة وازدواج الكينونة "، مجلة عالم الفكر، العدد 3، المجلد 33، مارس 2005، ص10.
30- إدوارد سعيد: الدور العام للكتاب والمثقفين - مجلة الكرمل، العدد 68، ص12.



صدر للكاتب:

عودة الشعراء (مسرحية) 2002

عن قضايا الديمقراطية والمثقف (كتاب جماعي) 2002

ذاكرة الألوان (رواية) 2006

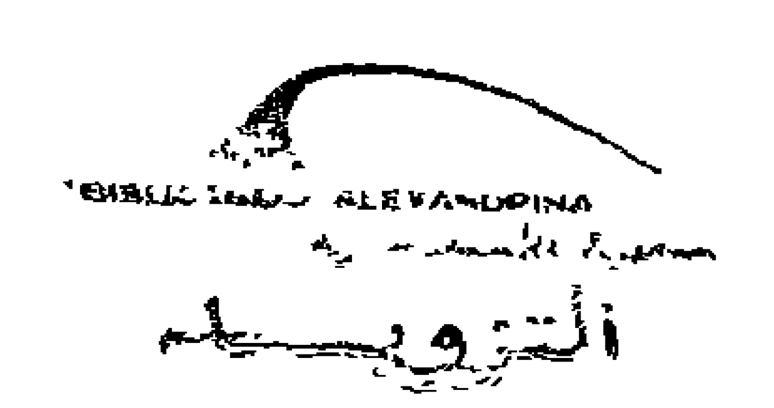
الهوية من منظور مختلف (كتاب جماعي) 2009

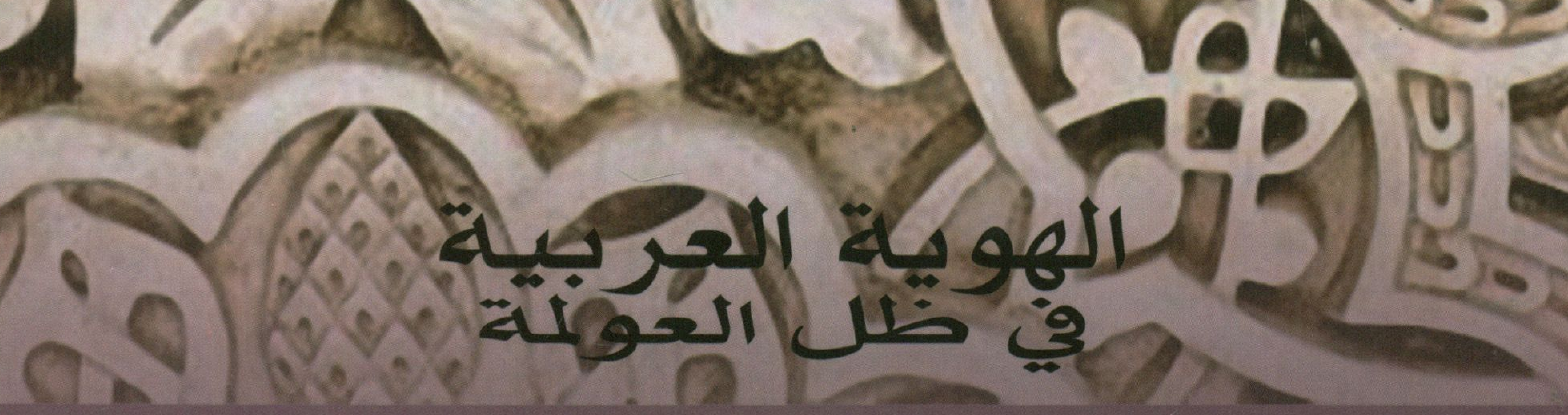
عاطل عن العشق (شعر) 2010

وصية الوردة (ديوان صوتي) 2010

الحج إلى واشنطن (رواية) 2012

الهدم بالأصابع (شعر) 2013







دار الحامد للنشر والتوزيع

الأردن-عمان

هاتف: 5231081 فاكس: 96265235594+

ص.ب:366 عمان 11941 الأردن

E-mail:dar_alhamed@hotmail.com

E-mail:Daralhamed@yahoo.com

